71e ANNEE (8e Série) N° 13 30 MARS 1961

DEC 16 '61

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

SEMINARY LIBRARY
PASSIONIST FATHERS

SOMMAIRE

DOCTRINE

L'Onction des malades. — 1. Encore le danger de mort, 193. — 2. Qu'en pense S. Thomas ? 193. — 3. Un livre récent, 194. — 4. A propos de l'effet corporel, 195. — 5. Un point de pastorale liturgique et sacramentaire, 196.

Questions de science ecclésiastique. — Si un catholique épouse une protestante au temple, tombe-t-il sous le coup de censures ? 198.

Liturgie. — Brèves réponses rubricales : Indult Caprara et solennités, 201. — Messe, absoute, bénédiction du Saint-Sacrement, 202.

Jurisprudence. — Catéchisme et examens de catéchisme pendant l'horaire scolaire, 202.

Notes de Philosophie. — P.-B. Grenet, *Histoire de la Ph. ancienne*, ; R. Verneaux, *Histoire de la Ph. moderne*, 203. — Et. Gilson, *Introduction à la Ph. chrétienne*, 203. — J. Chaix-Ruy, *Psychologie sociale et sociométrie*, 204. — A. J. Toynbee, *Le christianisme et les autres religions du monde*, 205. — M. Lodetti, *La matière imaginaire*, 206. — *Archives de Philosophie*, 206. — J. Combès, *Le dessein de la sagesse cartésienne*, 207.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Vies des Saints : T. XIII. *Supplément. Tables*, 208.

PREDICATION

Pour une saine Pastorale des Vocations sacerdotales. — La théologie de la vocation sacerdotale, 105. — La pastorale des vocations, 109.

DIRECTION : Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur — R. DESVOYES, Codirecteur
CORRESPONDANCE : M. le Directeur de « l'Ami du Clergé », BP 4 Langres (Hte-Mne)
PUBLICITÉ EXCLUSIVE : M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, PARIS (8e)

Paraît tous les jeudis à Langres

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE HEBDOMADAIRE DE DOCTRINE ET DE PASTORALE

		France	Étranger
ABONNEMENTS	Doctrine seule	10	15 NF.
	Doctrine et Prédication .	12	18 NF.

Tous les nouveaux abonnements partent du 1er JANVIER de l'année en cours
On n'accepte pas d'abonnements à la PRÉDICATION sans la DOCTRINE

L'AMI DU CLERGÉ, 2-4, rue Claude-Gillot, Langres (H.-M.) - C. C. P. 21.88 Nancy

PETIT COURRIER

Q. — Ayant à donner quelques conférences sur chacune des vertus théologales et sur le problème de la destinée, l'*Ami* aurait-il l'amabilité de me fournir une documentation ?

R. — Les volumes du P. Janvier, dans ses *Conférences de N.-D.* de 1911 à 1916, soit 6 volumes, Lethielleux ; — Mgr Garrone, *Leçons sur la Foi* et *La Morale du Credo*, 2 vol. Toulouse, Apost. de la Prière, 1954 ; — A.-M. Carré, *Espérance et désespoir*, in-8, 208 p. Edit. du Cerf, 1954 ; — Ch.-A. Bernard, S.J., *Théologie de l'Espérance selon S. Thomas d'Aquin*, in-8, 180 p., Vrin, 1961 ; — L. de Grandmaison, *La religion personnelle*, in-8, Gabalda ; — J. de Bivort de la Saudée, *Essai sur Dieu, l'homme et l'univers*, 508 p. Casterman, 1950.

Q. — On voudrait connaître le nom et l'adresse de quelques maisons de repos ou cliniques de convalescence, — pour prêtres et pour *laïcs*, — situées dans les régions ensoleillées (Provence et *Côte d'Azur*).

R. — Prenez *l'Annuaire-Agenda Catholique* 1961 de Lethielleux, 7 NF. (10, rue Cassette - VIe) ; vous y trouverez, p. (32) - (36) une liste détaillée, et bien d'autres renseignements...

Q. — Dans la Maison de Retraite où je suis aumônier nous avons une bibliothèque qui s'augmente continuellement de livres. N'y a-t-il pas une Commission continuant « Romans à lire et romans à proscrire » ? quelle en serait l'adresse ? et n'y a-t-il pas de listes de revues mauvaises ou dangereuses ?

R. — Demandez les deux ouvrages : *Je choisis mes auteurs, Je choisis mon théâtre*, in-8, Edit. Odilis (3, rue des Poitevins, Paris-VIe) ; — puis la revue *Livres et Lectures*, 184, av. de Verdun, Issy-les-Moulineaux (Seine) : un an, 15 NF. (C.c.p. Paris 5155-51) ; à cette même adresse, vous trouverez des listes et affiches de revues et publications classées suivant leur valeur, en fonction des diverses catégories de destinataires.

Q. — A cause de mes yeux assez faibles je cherche un « *Psalterium Monasticum* » (la première partie du Bréviaire monastique) (14 × 20) en caractères plus grands que ceux de l'usage courant. — « Le petit courrier » pourrait-il me renseigner sur l'existence d'une pareille édition ?

R. — Transmis, avec nos souhaits de réussite.

Q. — Pourriez-vous me dire où je pourrais me procurer des images saintes *tissées sur soie ?*.

R. — Si un éditeur ne peut vous fournir des adresses, nous publierons volontiers celles qui nous seront communiquées.

SERVICE DE REMPLACEMENTS
Grandes Vacances 1961

Ce service assure des intérims en France par des prêtres venant d'Irlande et de la Grande-Bretagne pendant les vacances.

Pour les grandes vacances de 1961, les remplacements pourront se faire de la même façon que précédemment, c'est-à-dire au pair par des prêtres autorisés — des professeurs pour la plupart — connaissant le français, qui se proposent de passer leurs vacances en France et qui voudraient en même temps remplir un ministère pas trop absorbant. Ils seraient disponibles pour des périodes allant de deux ou trois semaines jusqu'à deux mois.

Dans tous les cas, le prêtre qui assure l'intérim se chargerait de ses frais de déplacement.

MM. les curés et aumôniers ou, le cas échéant, Mesdames les Supérieures qui désireraient profiter de ce service, sont priés d'indiquer *avant le 17 avril au plus tard.* :

1° la durée, avec dates, du remplacement prévu ; 2° le service qu'il y aurait à assurer, et 3° s'ils pourraient fournir gratuitement et sur place le logement et la nourriture du prêtre intérimaire.

S'adresser à M. l'abbé O'CARROLL, curé de Marzy, par Nevers (Nièvre), en joignant *deux timbres* pour les réponses.

Retraites de Communion Solennelle

Deux « **Retraites** »
par le R. P. TREMEAU, O. P.

LA VOCATION DE L'HOMME
Franco : 0,60 NF.

LE BONHEUR DU CHRETIEN
avec jeu de fiches. — Franco : 1 NF.

Cérémonial de Communion Solennelle

R. P. H. M. LAVOCAT, O. P.

LIVRET DU CELEBRANT
16 p., 0,50 NF. — Franco, 0,60 NF.

LIVRET DU COMMUNIANT
16 p., 0,50 NF. — Franco, 0,60 NF.

Réduction par quantité

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*, 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

L'Edition du 6e Centenaire

Jean GERSON

ŒUVRES COMPLÈTES

en 6 volumes

Introduction, textes et notes par

Mgr GLORIEUX

VIENT DE PARAITRE :

Vol. I - INTRODUCTION GÉNÉRALE

1 volume broché 16 × 23 cm .... **16,90 NF.** t. l. en sus

Vol. II - L'ŒUVRE ÉPISTOLAIRE

1 volume broché 16 × 23 cm .... **32,50 NF.** t. l. en sus

A paraître :

Vol. III : **L'ŒUVRE MAGISTRALE**
Vol. IV : **L'ŒUVRE POETIQUE**
Vol. V : **L'ŒUVRE ORATOIRE**
Vol. VI : **L'ŒUVRE ECCLESIOLOGIQUE**

Rappel

BIBLE CRAMPON

Nouvelle Edition 1960

— L'enrichissement et le groupement des références aux textes, qui constituent **une véritable concordance.**

— La disposition de ces références dans une colonne médiane.

— La qualité des notes d'ordre historique, littéraire ou doctrinal, disposées en bas de page **facilitent considérablement l'étude et l'intelligence du texte sacré.**

Une BIBLE d'ETUDE, c'est ainsi que se présente la Nouvelle Edition de la BIBLE CRAMPON.

— L'édition courante est reliée en pleine toile sur papier mince très blanc ; comporte 1.580 p. et 12 cartes. Son prix est de **27** NF. (Format petit in-8, 20 x 14 cm.).

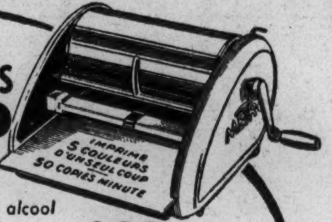
La traduction du Chanoine CRAMPON a été revue pour l'Ancien Testament par le Père Bonsirven.

Monsieur A. Tricot a assuré la nouvelle traduction du Nouveau Testament.

Les Concordances ont été établies par MM. Caudron, Augrain et Tricot.

DESCLEE & Cie

LES DUPLICATEURS MÉTRO vous présentent :



1° "LE CADDIE" à alcool
SIMPLICITÉ ROBUSTESSE PRÉCISION
229.00 NF

2° "LE CLUB" à alcool
Aux qualités du Caddie s'ajoutent sa démultiplication et ses pressions variables. (Grandes possibilités)
350.00 NF

3° "LE RACER" à alcool
Prise automatique Pressions variables Compteur Réservoir sélectif d'alimentation (Grand Rendement)
586.00 NF

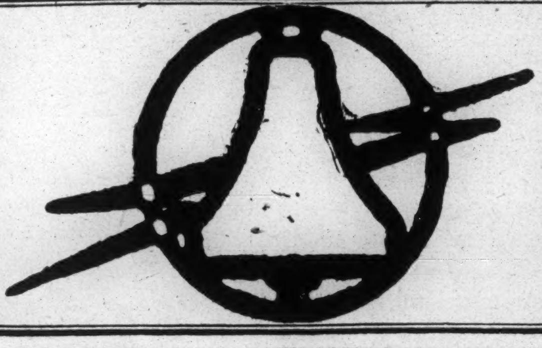
Tous nos prix s'entendent TTC franco de port et d'emballage — Exportation tous pays

Matériel agréé et recommandé par l'Institut Pédagogique Fournisseur des Grandes Administrations et des Collectivités

Documentez-vous sur nos duplicateurs STENCILS ET ALCOOL

DOCUMENTATION CL GRATUITE SUR DEMANDE

DUPLICATEURS MÉTRO S.A. 50, RUE ÉTIENNE MARCEL PARIS-2e
Téléphone : CEN. 98-17 et 38-30 — Succur. METZ, 22, Av. Leclerc de Hauteclocque



Sonneries Electriques de Cloches

BACH, Ingénieur Constructeur
METZ, Rue Saint-Symphorien

TOUTES LES SONNERIES automatiques et horaires
— — Angélus — —
Volée - Tintement - Glas

AUBES et TUNIQUES DE COMMUNIONS SOLENNELLES
Mlle THIEBAUD, 1, rue des Martelots — BESANÇON
Echantillons sur demande

DESCLÉE et Cie

Rectificatif :

Reprise des anciens Bréviaires

Nous précisons que ces facilités ont pris fin à la date du 15 FÉVRIER 1961, contrairement à l'avis paru dans le N° du 16 du même mois.

VITRAUX
Antoine BESSAC à Grenoble (Isère)
Maison de Confiance-Fondée en 1860
Travaux soignés - Prix raisonnables

17, rue Cassette — Paris
10, rue Bartholdi — Colmar

ALSATIA

Nouveautés :

Prédicateurs, Catéchuménats d'adultes, Cercles d'Etudes Religieuses

Th. SCHNITZLER

LES PAROLES DE LA MESSE

298 p., 32 beaux h.-t. s/jaq. artistique

Important ouvrage sur la liturgie de la Sainte Messe. Chaque moment du Saint Sacrifice étudié sous son triple aspect d'histoire, de liturgie et de piété, comparé avec les rites judaïques, examiné dans la succession de prières choisies au cours des siècles et aboutissant au mouvement liturgique actuel

19 NF. 50

J.-J. WEBER
Evêque de Strasbourg — 238 p. s/jaq. artistique

BRÈVES ÉTUDES EUCHARISTIQUES

A travers le Mystère, enracinement de la doctrine et de la liturgie eucharistique dans l'Ancien Testament, rattachement de la Révélation de l'Alliance nouvelle à l'alliance d'Israël.

9 NF. 90

Cl. DILLENSCHNEIDER

LE CHRIST UNIQUE PRÊTRE
et nous ses Prêtres

330 p. s/jaq. photo, broché, 15,75 ; relié, 19,75

Vient de paraître : Tome II : **NOTRE SPIRITUALITE SACERDOTALE**
Rappel : Tome I : **LES FONDEMENTS DOGMATIQUES**

« ...nous ne pouvons que recommander cette présentation équilibrée et profonde de la théologie traditionnelle du sacerdoce catholique. » H. HOLSTEIN, *Etudes.*

« ...dans le second Tome (de ce livre de premier plan), l'A. se penche sur l'expérience concrète du prêtre qu'il connait et, en des analyses pénétrantes, décrit la chasteté et l'ascèse, la foi, l'espérance et la charité du prêtre dans son affrontement avec le monde. »

P. BLANCHARD, *Doct. Phil. et Th. Faculté Cath. de Lyon.*

L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

71e ANNEE (8e Série)
No 13. — 30 Mars 1961

L'ONCTION DES MALADES

SOMMAIRE

1. Encore le danger de mort. — 2. Qu'en pense saint Thomas ? — 3. Un livre récent. — 4. A propos de l'effet corporel. — 5. Un point de pastorale liturgique et sacramentaire.

1. — Les lignes que nous écrivions ici même l'an dernier[1] sur la clause du danger de mort nous ont valu des réactions toutes favorables, dont plusieurs constituent un apport nouveau et positif, digne d'être communiqué à nos lecteurs.

En premier lieu, l'un de nos confrères attire notre attention sur une expression du concile de Trente : *Declaratur etiam esse hanc unctionem infirmis adhibendam illis vero* PRÆSERTIM *qui tam periculose decumbunt ut in exitu vitæ constituti videantur...* (Denz., 910). Ce *præsertim*, en effet, n'a rien d'exclusif ; même s'il insiste sur le cas des mourants, il n'écarte pas de l'onction d'autres malades. « Il semble donc que l'on puisse donner l'extrême-onction, conclut notre correspondant, aux malades sérieux sans être pour autant en danger de mort, comme d'ailleurs le rituel paraît l'autoriser. Qu'en pensez-vous ? »

La réponse est facile. Et tout d'abord, que le rituel paraisse autoriser l'onction de malades qui ne sont pas en danger de mort, rien n'est plus exact. Aucun des textes liturgiques qui entrent dans l'administration de l'onction ne fait allusion au danger de mort et nous savons d'expérience, au contraire, combien ils sont peu en situation quand nous avons à oindre des moribonds. Ce n'est pas dans la liturgie, mais dans le droit et dans l'usage de l'Eglise que se rencontre cette exigence du danger de mort.

Quant au *præsertim* qui l'a frappé, à juste titre, à la simple lecture du texte conciliaire, notre correspondant se doute-t-il que les débats qui ont précédé la rédaction dudit texte ajoutent encore considérablement à son propre poids ? En effet, le premier schéma soumis aux Pères du concile avait été rédigé dans un esprit beaucoup plus absolu : l'onction était réservée *illis* DUMTAXAT *qui tam periculose*, etc... et même : NISI *extreme laborantibus et cum morte congredientibus atque hinc ad Dominum migrantibus.* L'onction n'était plus qu'un sacrement des mourants : le concile n'a pas voulu ratifier cela et c'est pourquoi *præsertim* fut substitué à *dumtaxat* et à *nisi* dans le texte définitif.

[1] Voir *Ami*, 1960, p. 362-364.

Assurément l'obligation demeure, selon la discipline occidentale, de ne donner l'onction qu'à des malades en danger de mort, mais cette onction reste orientée vers la guérison et le danger de mort ne doit pas être confondu par nous avec les cas humainement désespérés.

Précisément, un autre confrère a bien voulu nous signaler, ce dont nous lui sommes reconnaissants, un texte qui émane du pape Pie XI. Il s'agit du bref *Explorata res*, du 2 février 1923, en faveur de l'association de Notre-Dame de la Bonne mort des Prêtres de Sainte-Marie de Tinchebray (Orne)[2]. Il y est dit très clairement :

> « Pour que le sacrement soit administré validement, il n'est pas nécessaire qu'on redoute la venue de la mort à brève échéance ; il suffit qu'on ait des raisons de conclure prudemment à la possibilité du danger[3] ; que si, dans le premier cas, il y a obligation de conférer le sacrement, il est, dans le second cas, tout à fait permis de l'administrer : en ménager dès lors le bienfait, ce n'est pas seulement se conformer à la doctrine de l'Eglise, c'est réaliser avec piété et avec profit ses plus chers désirs. »

On conviendra que ce texte est très fort et qu'il mérite d'être lu et relu pour que notre pastorale des malades s'en inspire à souhait. Il n'était d'ailleurs pas inconnu et nous le trouvons cité fort à propos, par exemple, dans le livre du R. P. Davanzo[4] dont nous allons avoir à parler en même temps que d'autres études récentes sur le même sujet.

* *

2. — Et d'abord *quelle était la pensée de saint Thomas sur l'onction des malades ?* Etait-elle pour lui le « sacrement des mourants » et dans quelle mesure inclut-il la mort dans ses perspectives ? Il n'est pas douteux que le docteur angélique voyait dans une « préparation immédiate à l'entrée dans la gloire » l'effet propre de l'onction. Encore serait-il bon de voir de près quelle est la portée de son affirmation et quelle place elle occupe dans sa théologie de l'extrême-onction. C'est ce que vient de faire le R. P. Eugène MARCOTTE, professeur à la Faculté de Théologie d'Ottawa, dans un article excellent de tous points[5].

[2] *Acta Apost. Sedis*, XIII, 1923, p. 342.

[3] Neque enim ut sacramentum valide detur necesse est ut mors proxime secutura timeatur sed satis est ut prudens seu probabile adsit de periculo judicium...

[4] Guido Davanzo, M. I., *L'Unzione sacra degli infermi. Questioni teologico-canoniche*, p. 100, in-8, Turin, Marietti, 1958.

[5] Eugène Marcotte, O.M.I., *L'Extrême-Onction et la mort, d'après saint Thomas d'Aquin*, dans la *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 30, no 2, avril-juin 1960, p. 65*-88*.

Pour pareille étude la méthode s'impose d'elle-même : respecter l'ordre chronologique des textes afin de saisir, le cas échéant, l'évolution d'une pensée et les étapes de son développement. Il s'agira présentement de lire successivement le commentaire sur le IV^e livre des Sentences, dist. 23, la Somme contre les Gentils, IV, chap. 73, enfin les quelques allusions éparses en divers écrits plus tardifs [6], y compris la Somme théologique (à l'exception, bien entendu, de son « supplément » qui ne peut en aucune façon représenter la dernière étape de la pensée du Maître).

Or il apparaît que jusqu'à la fin saint Thomas aura conçu l'extrême-onction comme un sacrement des mourants, institué pour préparer l'homme immédiatement à entrer dans son éternité. Mais lorsqu'on veut vérifier les fondements de pareille position, force est de constater qu'elle ne prend appui sur aucune *auctoritas :* ni l'Ecriture, ni les Pères, ni le Magistère ecclésiastique. On a même l'étonnement de constater, à l'occasion, que le texte de saint Jacques fait plutôt objection à la doctrine du sacrement des mourants ! Faut-il alors voir dans la liturgie le fondement recherché ? Assurément saint Thomas s'y réfère et en fait grand cas : mais il ne semble pas que pour l'essentiel, il ait puisé là sa conception de l'extrême-onction. D'une façon générale on peut dire que son information, comme celle de toute l'époque scolastique, à la vérité, n'a malheureusement pas été assez ouverte aux faits de l'Occident ancien ou de l'Orient, sur ce chapitre ; elle n'en avait, du reste, pas les moyens.

En réalité les positions du Docteur angélique ne font que refléter et adopter une doctrine alors commune à l'ensemble des théologiens. Le nom lui-même *d'extrême-*onction était accepté par lui sans discussion pour autant qu'il était d'un usage général : *dicitur ab omnibus.* Et il en fut de même de sa conception du sacrement des « mourants » : il l'adopta sur la seule autorité des théologiens, prédécesseurs et contemporains, qui l'avaient élaborée et vulgarisée. Nulle part, d'ailleurs, il ne la présente comme de foi ni même comme une conclusion théologique rigoureuse. Nous ignorons pourtant s'il a soumis à sa réflexion critique les affirmations dont il s'est fait l'écho.

« Aussi bien croyons-nous en définitive, conclut le professeur d'Ottawa, que n'ayant pas le loisir ou les moyens d'en vérifier lui-même le bien-fondé, il les a accueillies et jugées comme elles se présentaient de son temps : comme des opinions couramment enseignées sans opposition par les théologiens, et pour autant acceptables et utilisables en théologie, mais toujours à titre d'opinions, et donc susceptibles d'être un jour réformées ou même abandonnées, si des raisons sérieuses viennent les mettre en doute ou même en prouver la fausseté. »

On conçoit l'intérêt de cette enquête à l'heure actuelle.

* *

3. — Une réaction salutaire se manifeste, en effet, contre une conception de l'onction trop exclusivement axée sur la mort. Nous en avons été déjà précédemment et à plusieurs reprises l'interprète ici-même : nous le rappelons au bénéfice de la bibliographie qui appuyait ces dires et qui va se multipliant [7].

Il convient surtout de présenter ici le livre du R. P. Davanzo, M.I., *L'unzione sacra degli infermi. Questioni teologico-canoniche* (Turin, 1958).

Nous le signalions plus haut ; il rassemble trois études portant sur la bénédiction de l'huile, l'exigence du danger de mort, enfin la réitérabilité de l'onction. Chacun de ces points fait l'objet d'une recherche sérieusement documentée et courageusement menée à partir des données scripturaires, des témoignages de la tradition soit occidentale soit orientale (et principalement des liturgies), de l'enseignement tridentin, de la législation canonique et de la pensée théologique. Cette analyse des documents et leur confrontation montrent l'évolution qu'a subie le sacrement et aboutissent à dégager ses éléments authentiquement essentiels. L'auteur prend la précaution de dire que les conclusions de son travail ne concordent pas avec les opinions le plus communément répandues chez les théologiens et les canonistes mais qu'elles n'en sont pas pour autant téméraires. Certes un travail aussi approfondi ne peut être que sérieux et prudent. Il est d'ailleurs entouré de toutes les garanties d'*imprimatur* de son ordre, de l'Université Grégorienne et de l'archevêché de Milan.

Nous ne pouvons qu'approuver le développement de l'enquête menée par l'auteur avec un sens critique remarquable. Pour l'époque contemporaine, on notera les documents officiels (réponse de la S. C. de la Propagande en 1801, conciles de Westminster en 1852 et de Vienne en 1858, lettre apostolique *Explorata res* en 1923), comme aussi les théologiens et les canonistes, qui favorisent une interprétation large du danger de mort. Un Cappello, par exemple, parmi bien d'autres, se contente d'une probabilité dont l'appréciation ne doit pas s'embarrasser des doutes et des scrupules. Et un Bartmann enseigne de son côté que « le degré de la maladie ne peut affecter la valeur du sacrement ; au reste, dans bien des cas, les spécialistes eux-mêmes ne peuvent pas le déterminer ».

Bien curieux aussi les changements qu'on note d'une édition à l'autre, dans le rituel : en 1854 il est question des moribonds ; en 1913, au terme *moribonds* se substitue le « danger imminent » ; en 1925, l'imminence disparaît purement et simplement. Tout ceci est bien instructif : « la législation canonique a voulu dépasser la distinction, plus théorique que pratique, entre danger éloigné et danger prochain en se bornant à requérir un danger de mort quelconque du fait de la maladie ».

Que d'observations on pourrait ainsi recueillir ! Nous n'irons pas plus loin dans ce sens et nous noterons les trois propositions que l'auteur énonce en guise de conclusion avec explications à l'appui :

[6] *De articulis fidei et Ecclesiæ sacramentis ; In symbolum apostolorum expositio ; De forma absolutionis pœnitentiæ sacramentalis.*

[7] Citons seulement *Les signes de la nouvelle alliance*, de A.-G. Martimort, Paris, 1960, p. 341-362. — Qu'on nous excuse d'y joindre notre livre sur *Le chrétien devant la maladie et la mort*, Paris, Fayard, 1960, où nous avons tenu à bien montrer que l'onction n'était pas le sacrement de la mort chrétienne.

1° le danger de mort objectif ne semble pas être une condition nécessaire ; — 2° le danger de mort présumé ne semble pas être une condition nécessaire ; — 3° il est probable que l'état de maladie soit la seule condition requise pour le sacrement.

Mais naturellement il ne s'agit ici que d'une question de *validité*. L'auteur prend la peine d'ajouter que la législation actuelle doit être respectée pour que l'administration de l'onction soit licite. Et toutefois, il ne faut pas craindre d'apprécier largement et sans hésitation le danger que l'Eglise pose comme condition.

Telles sont donc brièvement résumées les positions de l'auteur. Nous les ferions nôtres très volontiers. La seule difficulté que nous y voyons, et qui nous force à une certaine réserve, provient du canon 941. Car enfin, si le législateur demande que le sacrement soit, en cas de doute, administré sous condition, c'est qu'il considère la présence du danger de mort comme nécessaire à la validité. Et, bien sûr, au vu de toute une longue tradition orientale et occidentale, il ne peut être question d'admettre que cette exigence soit intérieure au sacrement considéré dans son essence. Il semble donc préférable de nuancer quelque peu la conclusion de l'auteur — avec lequel nous sommes tout-à-fait d'accord dans la pratique — en disant que le danger de mort est une condition de validité que l'Eglise met à l'onction des malades, au nom de son pouvoir sur les sacrements, condition qu'elle est libre par conséquent d'urger ou d'assouplir à son gré ; et il va de soi, par ailleurs, que ce danger de mort est intrinsèque à toute maladie sérieuse et ne lui ajoute rien de plus.

* *

Q. — Dans son livre *Les Sacrements, signes de vie,* le R. P. Roguet nous dit, en se basant sur le texte de saint Jacques (Jc., v, 14-15), que « le premier effet du sacrement — l'onction des malades — est... la guérison corporelle du malade. Un second effet est la rémission des péchés » (p. 124).

Je suis incapable de concilier cet énoncé avec la doctrine *traditionnelle* du Concile de Trente (cf. Denz., 909) qui ne semble pas admettre comme premier effet de ce sacrement la « guérison corporelle du malade ». D'ailleurs, j'ai toujours cru jusqu'à maintenant que l'effet principal et premier de ce sacrement est d'ordre spirituel, partant, se rapportant directement au bien de l'âme. Pourriez-vous m'éclairer sur ce problème ?

R. — Il est très vrai que l'excellent auteur mis en cause écrit, à la page citée : « Le premier effet du sacrement [de l'onction] est la guérison corporelle du malade. Un second effet est la rémission de ses péchés ». Notre correspondant s'en étonne. Est-ce à tort ou à raison ? Nous allons essayer d'y voir clair.

Nul ne contestera que la guérison du corps et le pardon des péchés comptent parmi les effets de l'onction des malades. Mais que la guérison ne se produise pas toujours, l'expérience est là pour le dire ; le concile de Trente n'hésite pas, du reste, à en souligner le caractère conditionnel : « La santé est parfois rendue au malade quand elle est opportune au salut de l'âme » (Denz., 909).

Le pardon du péché, lui aussi, est occasionnel, en ce sens que le malade qui reçoit l'onction peut très bien n'avoir pas de péchés à soumettre à l'action sacramentelle : « *Si* le malade est en état de péché, dit l'épître de S. Jacques (v, 15), il en recevra le pardon. »

Or comment supposer un sacrement dont les effets ne seraient que conditionnels et occasionnels ? Pour que l'efficacité de l'onction soit assurée en toute circonstance, il est nécessaire d'admettre que celle-ci déborde et la guérison du corps et la rémission des péchés. Cette grâce essentielle et fondamentale est une « grâce très riche et complexe, avons-nous écrit nous-mêmes naguère, qui s'incorpore, quand il le faut, les deux effets précédents, mais qui les domine » [8], une grâce de réconfort qui saisit l'homme tout entier en son état de maladie, pour y remédier précisément. Notre correspondant doit en être d'accord sans difficulté et nous lui concédons, pour notre part, que nous aurions préféré voir exposer ceci d'une façon plus immédiatement explicite dans la page à propos de laquelle il nous écrit.

Mais faut-il pour autant faire le procès du texte incriminé ? Assurément non. Il faut se rappeler les règles de toute bonne critique et ne pas juger du texte en dehors du contexte. Or que dit celui-ci?

« Dans sa profonde connaissance de la nature humaine, ...le Christ a institué un sacrement pour les malades : pour soulager leurs corps et leurs âmes du même coup, sans que nous ayons à chercher si la guérison du corps vient en premier ou en second. Sans doute l'onction des malades ne guérit pas à coup sûr. Mais pourquoi, si elle était donnée à temps, ne soulagerait-elle pas vraiment le corps, au moins autant qu'il est nécessaire pour que l'âme, bien loin d'être accablée et diminuée par la maladie, en profite pour se sanctifier davantage ? »

Car « l'homme n'est pas une âme plus ou moins encombrée d'un corps (...). L'homme est un tout, formé de corps et d'âme » et le salut s'adresse à l'homme concret et complet : « le Christ n'est pas venu prêcher ni apporter le salut des âmes, mais le salut des hommes ». Notre correspondant, s'il a une conception vraiment thomiste du composé humain, comprendra d'emblée cela. Le sacrement est fait pour guérir *le malade* bien plutôt que *la maladie*.

Mais continuons à explorer le contexte :

« Si [le malade] n'est pas guéri, il est au moins soulagé, comme dit S. Jacques, car le sacrement des malades agit à la fois sur son âme et sur son corps. Il peut apaiser la douleur du corps et l'angoisse de l'âme, vivifier l'espérance... Voilà le malade consacré, aux yeux de la communauté chrétienne, dans son état de malade... »

Assurément, de telles lignes donnent leur vraie portée aux pressions sur lesquelles on butait et doivent apporter tout apaisement. Aussi bien un professeur de Séminaire ne nous en voudra-t-il pas de lui rappeler en outre la règle d'herméneutique chère à saint Thomas et qui doit être une règle d'or pour chacun d'entre nous, à savoir une certaine bienveillance de principe et ce que nous appellerons le « préjugé favorable » accordés à

[8] *Le chrétien devant la maladie et la mort,* p. 73.

l'auteur qu'on lit ; à son texte, pour lui prêter autant qu'on le peut un sens acceptable ; à ses intentions, en tout cas, pour n'en pas douter sans motifs péremptoires. C'est ici chose facile.

Ne peut-on pas juger, d'ailleurs, de l'affirmation contestée en remontant aux sources de la doctrine ? Les Pères (tels Innocent I^{er} et surtout Césaire d'Arles), les documents liturgiques (ainsi la *Tradition apostolique* d'Hippolyte comme, plus tard, le Pontifical et les rituels de l'onction) mettent en vive lumière l'effet de guérison de l'huile sainte ; le texte de saint Jacques plus encore si possible : « La prière de la foi sauvera le malade ; le Seigneur le rétablira et, s'il a commis des péchés, ils lui seront remis. » Aussi M. Martimort n'hésite-t-il pas à écrire [9] :

« Nous mettons en premier lieu la guérison corporelle parce que c'est celui des effets de l'onction qu'a d'abord mis en valeur la tradition liturgique et surtout parce qu'il est *premier dans l'ordre de la signification* sacramentelle : l'onction est un remède appliqué à un corps malade. C'est à partir de là que s'organise la catéchèse du sacrement dans les sermons de saint Césaire d'Arles »...

Premier aux deux titres énumérés ci-dessus, l'effet de guérison corporelle, cependant, « n'est pas l'effet le plus important, ajoute avec raison le savant directeur du Centre de Pastorale liturgique, puisque [cette guérison] est *subordonnée au bien de l'âme* comme a son but, et qu'elle est comme l'épanouissement physique d'un mieux spirituel, le retentissement corporel de la grâce intérieure », d'ailleurs « un effet propre du sacrement »... Où l'on voit que primauté ne veut pas toujours dire précellence ou préséance ! Il en est comme des cortèges où le premier n'est pas forcément le personnage principal ou le plus digne : attention, par conséquent, au quiproquo !

Quant au concile de Trente, loin de faire difficulté, il a eu le mérite de dégager, en un climat théologique assez contestable, les valeurs authentiquement traditionnelles. Il suffit, pour s'en convaincre, de le lire à la lumière des débats auxquels donna lieu la rédaction du texte conciliaire [10]. Loin de considérer l'effet de guérison comme celui d'un simple charisme d'ailleurs périmé, il jette l'anathème contre ceux qui nieraient sa réalité authentiquement sacramentelle, au même titre que la rémission des péchés (Denz., 927). Et c'est même en restant très proche à la fois de l'enseignement tridentin et du texte de saint Jacques, que l'auteur mis en cause a certainement énuméré les deux effets de l'onction. Or nous avons vu quelle dimension surnaturelle il reconnaissait à l'effet de guérison.

En résumé, lorsqu'on parle ici de guérison comme d'un effet premier, il nous apparaît que c'est en référence à saint Jacques et qu'on n'entend pas dire *ipso facto* qu'il s'agisse de l'effet principal ; d'autre part il convient, le cas échéant, de l'entendre comme le contexte y invite, au bénéfice de l'homme concret, être vivant composé d'un corps et d'une âme, et non au seul profit du corps.

Si nous avons cru devoir répondre aussi minutieusement au doute de notre correspondant, c'est pour deux raisons : d'une part, l'occasion était propice de rappeler certaines règles de lecture qui évitent de soupçonner à tort de bons travailleurs, quand bien même (et personne n'en est exempt) ils auraient usé d'une locution imparfaite pour exprimer leur pensée. D'autre part et surtout, la question de notre correspondant nous aura permis d'attirer davantage l'attention sur un effet de l'onction trop longtemps laissé dans la pénombre et auquel le mouvement de pastorale liturgique contribue à redonner son importance primitive. Le but à atteindre serait que le sacrement, dans ces perspectives, soit donné suffisamment tôt pour que le rétablissement du malade reste possible et normal du fait même de l'efficacité du remède et en dehors de tout miracle.

* *

Q. — A propos de l'ordre dans lequel les derniers sacrements doivent être administrés, le Rituel romain déclare : *...ex generali Ecclesiæ consuetudine observandum est, ut, si tempus et infirmi conditio permittat, ante Extremam Unctionem, Pœnitentiæ et Eucharistiæ sacramenta infirmis præbeantur*. (Tit. V, Cap. I, De Sacramento Extremæ Unctionis, 2).

Que faut-il répondre à la question suivante que ce passage a suscitée ? : « N'est-ce pas plus logique d'administrer le sacrement de l'Extrême-Onction avant celui de l'Eucharistie ; étant donné que :

a) le sacrement de l'Extrême-Onction est destiné à *produire* accidentellement la grâce sanctifiante ;

b) lorsqu'il *augmente* la grâce sanctifiante, il semble que cette augmentation se fasse à un degré inférieur à celui provenant du sacrement de l'Eucharistie, car celui-ci contient l'Auteur lui-même de la grâce, Jésus-Christ en personne ;

c) la formule sacramentelle de l'Extrême-Onction souligne davantage la rémission des péchés et de ses séquelles : ... « *indulgeat* tibi quidquid (per visum, etc.) deliquisti ». La formule qui accompagne la distribution du sacrement eucharistique souligne, au contraire, davantage l'élément de vie : « Corpus D.N.J.C. *custodiat* animam tuam in *vitam æternam* », bien que ce sacrement remette aussi les péchés véniels.

d) Les autres effets du sacrement de l'Eucharistie : allégresse spirituelle, gage de résurrection future, conviennent tout spécialement à l'âme qui va paraître devant Dieu et couronnent tous les autres effets des sacrements de l'Extrême-Onction et de l'Eucharistie. N'est-ce pas une raison de plus pour que celui-ci soit administré en dernier lieu ? Son nom de « Viatique » semble bien aussi l'indiquer. »

R. — Le religieux qui nous pose cette question nous permettra tout d'abord de critiquer son texte au profit de tous nos lecteurs. Les raisons invoquées par lui sont faibles, comme nous allons le voir.

En effet, *a*), tout sacrement produit la grâce sanctifiante. Sans doute notre consultant veut-il parler d'une grâce sanctifiante *première*, qui correspond au pardon du péché mortel ? Qu'il le dise ! Mais nous lui ferons remarquer, d'une part, que les sacrements dits des vivants et l'eucharistie même peuvent produire *accidentellement* la grâce

[9] *Les signes de la nouvelle alliance*, p. 356.

[10] Voir F. Cavallera, « Le décret du concile de Trente sur la pénitence et l'Extrême-Onction », dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* (Toulouse), 1938, p. 3-29. On peut se reporter aussi à notre article *Extrême-Onction* dans l'encyclopédie *Catholicisme*, IV, col. 987 et suiv.

première ; et d'autre part, que le pardon du péché mortel, et par conséquent la grâce sanctifiante première, ne sont pas considérés comme un effet *accidentel* de l'extrême-onction mais comme un effet *normal* et spécifique, encore que *second*. Il est toujours bon et nécessaire de parler en rigueur de termes.

Nous ferons remarquer, *b*) qu'il est vain de comparer deux sacrements par le degré plus ou moins grand de la grâce sanctifiante respectivement produite par l'un et l'autre : d'abord parce qu'il peut très bien se faire que, dans tel sujet, le plus et le moins soient inversés ; ensuite et surtout parce que les sacrements se distinguent les uns des autres par la spécificité de *la grâce sacramentelle* qu'ils signifient et qu'ils causent, non par une grâce sanctifiante pure et simple. Chacun sait bien que si les sacrements se contentaient de produire la grâce sanctifiante sans plus, il ne nous serait pas nécessaire qu'ils soient sept !

Nouvelle observation *c*) : Cette fois on envisage l'effet propre et spécifique des sacrements, ce qui est bien. Toutefois il convient de noter que la formule qui accompagne les onctions de l'huile sainte (*...indulgeat tibi... quidquid... deliquisti*) n'exprime pas tout l'effet du sacrement loin de là ! — encore qu'elle en soit la *forme* essentielle. Et par contre la formule de la communion (*corpus... custodiat... in vitam æternam*) — sur laquelle nous ne chicanerons pas, bien que la formule actuelle du viatique ne soit pas exactement celle-là — exprime très bien l'un des effets de l'eucharistie mais n'a rien d'une forme sacramentelle.

Enfin, *d*), de bonnes raisons sont avancées, que nous retrouverons dans le développement qui va suivre. Nous allons en effet nous consacrer à cette confrontation « Eucharistie-Onction ».

A la vérité, le rapport « eucharistie-onction » n'est pas aussi simple qu'il paraît et l'on doit distinguer deux cas. Si l'on envisage l'onction des malades en vue de la guérison, hors d'une perspective de mort prochaine, la question du viatique ne se pose pas, mais la réception de l'eucharistie n'en a pas moins sa place à côté de l'huile sainte. De fait, on ne doit pas oublier que l'effet de l'eucharistie s'étend jusqu'à nos corps et la liturgie n'hésite pas à faire état de cette vertu médicinale qui s'attache à la réception du corps et du sang du Christ : *Ut... medicina sacramenti et corporibus nostris prosit et mentibus* (postcom. fête des SS. Vite, etc..., 15 juin) ; *Sit nobis... reparatio mentis et corporis cœleste mysterium* (postcom. 8e dim. après la Pentecôte) ; *sacramenta quæ sumpsimus... sint nobis ad tutamentum mentis et corporis* (Messes *pro aliquibus locis*, postcom. fête de S. Emigdius, 9 août ; cf. prière *Perceptio* avant la communion) ; *...Ut consequenter et corporum præsens pariter et futurum capiamus auxilium* (postcom. 16e dimanche après la Pentecôte).

On comprend alors qu'un saint Césaire d'Arles engageât si instamment ses ouailles à recevoir l'un et l'autre sacrement dans leurs maladies : « Que celui qui est malade reçoive le corps et le sang du Christ ; qu'il réclame aux prêtres avec humilité et foi l'huile bénite et qu'il s'en signe le corps... [Il] méritera d'obtenir et la santé du corps et le pardon des péchés » [11]. L'ordre de réception des deux sacrements n'est pas imposé ni même spécifié clairement. Il ne fait cependant guère de doute que l'eucharistie était ici première.

Mais dans le cas d'un mourant la perspective est différente. Certes l'efficacité sacramentelle est la même : pardon des péchés et grâce de réconfort pour l'huile sainte ; union à l'Eglise et vie dans le Christ pour l'eucharistie. Mais c'est le rapport « eucharistie-onction » qui diffère, car l'onction reste le sacrement des *malades* en tant que malades, tandis que l'eucharistie se présente ici comme celui des *mourants* en tant que mourants, le gage de la vie éternelle et de la résurrection glorieuse, la provision de route en vue du grand passage : le viatique. C'est pourquoi, de tout son poids, l'eucharistie tend à prendre, ici, la dernière place.

Il en était ainsi primitivement (aussi bien, dans les premiers siècles et jusqu'à l'époque carolingienne, ne donnait-on pas l'onction des malades à ceux qui allaient mourir [12]). La question d'un ordre dans la réception de nos deux sacrements ne s'est posée que quand l'onction des malades eut été de plus en plus habituellement reportée aux derniers instants de la vie, pour des raisons que nous n'aborderons pas ici. Et souvent, alors, l'onction prit place après le viatique lui-même. Le rituel romain ne fait qu'entériner cet ordre de choses.

Il reste que cet ordre (d'abord le viatique, puis l'onction) n'est pas primitif. Il n'est pas, non plus, le seul actuellement en pratique : les rituels des cisterciens, des frères prêcheurs, du diocèse de Paris... continuent à placer le viatique après l'onction. Benoît XIV († 1758) connaissait une telle coutume et se refusait à la blâmer [13].

A l'heure actuelle, de toute part s'élève le vœu que le rituel romain retrouve l'ordre le plus ancien et le plus logique (d'abord l'onction ; ensuite le viatique) : « L'onction des malades n'est pas le sacrement de l'agonie, celui qui clôt l'action sanctificatrice de l'Eglise. C'est le viatique, qui est le dernier réconfort du mourant et le gage de la résurrection. C'est pourquoi il serait souhaitable qu'on puisse, comme dans l'ancien Rituel, administrer l'onction des malades avant de donner le viatique » [14]. Il est permis d'espérer que les prochaines réformes liturgiques incluront ce point.

Il ne serait pas de mise que l'on devance, par des initiatives inconsidérées, la réalisation d'un tel souhait. Mais nous n'entendons pas pour autant majorer l'importance d'une interversion dans l'ordre du rituel : il suffit de lire un auteur aussi sage que Cappello [15] — lequel s'inspire lui-même

[11] *Serm.* XIII, 3 ; cf. L, 1 ; LII, 5 ; CLXXXIV, 5, (édit. Morin, I, p. 65, 216, 222, 710).

[12] Les rares exceptions qui nous soient connues de ces époques, concernent des cas où — *contra spem in spem* — on demandait quand même la guérison du moribond.

[13] *De Synodo diœcesana*, l. VIII, chap. 8, dans Migne, *Theol. cursus completus*, XXV, 1106-1107.

[14] Centre de Pastorale liturgique, Conclusions de la session d'études de Vanves, 1948 (*La Maison-Dieu*, n° 15, p. 170). Cf. Un vœu semblable dans *Catholicisme*, IV, 1006, et dans G. Davanzo, *op. cit.*, p. 115.

[15] *De Extrema-Unctione*, n° 88, 3 : « Certe grave non est ministrare extremam unctionem ante viaticum ;

de Benoît XIV (*loc. cit.*) — pour se rendre compte que le changement serait d'ordre minime et qu'il n'y aurait peut-être pas de faute en ce cas. La remarque a son intérêt.

Nous y ajouterons les considérations de portée pastorale que voici. Et tout d'abord le problème d'un ordre à établir entre viatique et onction ne se poserait pas (ou du moins pas souvent) si l'onction des malades était donnée, comme il se doit, au début de la maladie grave, c'est-à-dire à un moment qui n'est pas encore celui du « dernier sacrement ». Sans doute reste-t-il alors souverainement indiqué de donner l'eucharistie avec l'onction des malades, mais il s'agit dans ce cas, comme nous l'avons vu chez saint Césaire d'Arles, d'une eucharistie « de guérison », si l'on peut dire, et non du viatique : les perspectives sont tout autres et le problème n'existe plus.

En second lieu, le texte du rituel que cite notre correspondant offre des possibilités d'interprétation que l'on aurait tort de négliger. Qu'on le relise : le temps, la condition du malade sont des éléments dont notre jugement doit tenir compte pour l'administration conjuguée de l'onction et du viatique. Or il n'est pas exclu de pouvoir trouver cette *infirmi conditio* dans le désir personnel du malade de recevoir l'onction avant le viatique, si l'on en juge toujours par Benoît XIV et les documents qu'il allègue. Il y aurait ainsi place pour une éducation des fidèles qui ferait sortir l'onction des malades du cadre des « derniers sacrements », et le fruit en serait *ipso facto* le retour à l'ordre normal (d'abord l'onction, ensuite le viatique) dans l'administration de ces sacrements.

J.-C. Didier.

imo nec leve, si causa rationabilis, quæcumque ea sit, illud suadeat. Quidam censent verum præceptum de hac re non haberi, ideoque, etiam deficiente peculiari causa, nullum per se esse peccatum. »

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

MARIAGE D'UN CATHOLIQUE AU TEMPLE...

Q. — Un catholique a épousé une protestante *au temple*. On demande :

1° S'il tombe sous les sanctions prévues au canon 2319, § 1 ?

2° Si cet homme peut ou doit être considéré comme apostat ?

3° Quelles sont les conséquences pratiques de l'excommunication (*si* elle est encourue) pour les actes suivants : réception des sacrements, sépulture, parrainage, assistance à la messe et aux autres offices, etc... ?

4° Peut-on conjecturer ou espérer que le rapprochement des diverses confessions chrétiennes, qui est un des buts du Concile, fera tomber quelques-unes des sanctions, jugées assez sévèrement de nos jours et taxées d'intransigeance ou d'ostracisme ?

5° Les protestants prononcent-ils des peines d'ostracisme contre ceux de leurs fidèles qui acceptent de se marier devant un prêtre catholique ?

R. — Pour répondre aux nombreuses questions soulevées ici, nous commencerons par rappeler quelques points du droit pénal de l'Eglise ; puis nous nous efforcerons de résoudre les problèmes pratiques que pose le cas exposé.

1° Ce n'est pas sans raison que notre consultant s'est demandé si le catholique qui a épousé une protestante « au temple » a encouru l'excommunication prévue au canon 2319. Tel qu'il existait dans sa rédaction primitive, ce canon a, en effet, soulevé de nombreux commentaires et suscité de longues controverses.

— *a*) Le texte de cette loi pénale imprimé en 1917 frappait d'une excommunication *latæ sententiæ*, réservée à l'Ordinaire, « ceux qui contractaient mariage *devant le ministre acatholique* (que ce soit au temple ou en dehors de l'édifice cultuel), à l'encontre des prescriptions du canon 1063, § 1. »

Or, ce dernier canon interdit aux conjoints, — même s'ils ont obtenu une dispense régulière de religion mixte, — « d'aller trouver « aussi » (*adire quoque*), avant ou après le mariage célébré devant l'Eglise catholique, le ministre acatholique pour un rite sacré, et donner ou renouveler en sa présence le consentement matrimonial. » A prendre ces paroles *ut sonant*, — et dans leur sens « rigoureux », comme on *doit* le faire lorsque ce texte sert de base à une *loi pénale*, can. 2219, — il semble tout naturel de n'entrevoir le délit réalisé que quand les conjoints se sont présentés « à la fois » (*quoque*) devant les *deux* ministres (catholique et acatholique), — peu importe dans quel ordre (*vel ante vel post...*). C'est l'application stricte du canon 2228 : « La peine n'est pas encourue, si le délit n'est pas « parfait » dans son genre et réalisé *secundum proprietatem verborum legis.* » C'est aussi la règle d'or formulée déjà au can. 18 : « Les lois ecclésiastiques doivent s'entendre selon la signification propre des termes employés *in textu et contextu.* » Il nous paraît, aujourd'hui encore, que c'eût été faire injure au législateur que de supposer qu'il avait employé des mots pour ne rien dire !... « adire *quoque* », « *ante* vel *post* »... Tout au plus (et, à notre avis, c'est beaucoup dire) eût-on pu admettre l'existence d'un véritable « doute de droit » sur le sens de la loi. Mais, en ce cas, il ne fallait pas oublier le canon 15 : « *Leges... in dubio juris non urgent* », surtout quand il s'agit d'une loi *pénale*[1].

Pour mettre fin à ces hésitations, Pie XII promulgua, le 25 décembre 1953, le « Motu proprio » *Ecclesiæ bonum* qui supprimait purement et simplement les quatre derniers mots du canon 2319, § 1 (à savoir : *contra præscriptum can. 1063*) qui faisaient litige, précisément à cause de la façon dont était rédigé ce canon 1063, § 1[2]. (*Acta*, 1954,

[1] Telle était la position juridique que nous avions adoptée, et soutenue à l'occasion (par ex. dans la *Revue de droit canonique* de Strasbourg en 1953). Cette position paraissait parfaitement solide, en dépit des réponses « particulières » données par le St-Office à certains évêques d'Allemagne. Chacun sait qu'en matière *pénale* il n'est pas permis de *producere pœnam de casu ad casum*, can. 2219.

[2] Nous ne voudrions pas réveiller une polémique, qui n'a plus qu'un intérêt « historique ». Mais nous croyons devoir signaler, — parce que nous n'avons pas eu

Cette « référence » étant retranchée, il reste, — et c'est le droit *aujourd'hui* en vigueur, — que tout catholique « qui contracte mariage devant un ministre acatholique » (agissant *comme tel*, et non, par exemple comme officier d'état civil) encourt par le fait même l'excommunication réservée à l'Ordinaire.

— *b*) Nous voilà donc fixés sur la « sanction » *statuée* au canon 2319, § 1. Mais nous n'avons encore répondu qu'*à moitié* à la première question posée. Si nous répondions par un *oui*, sans réserve ni distinction, nous risquerions de poser une affirmation inexacte. Car s'il est désormais certain que le Code a décrété une excommunication théorique, pour punir le délit du catholique qui contracte mariage devant un ministre acatholique, nous ne sommes pas absolument sûrs que tel fidèle *in concreto*, qui accomplit la démarche interdite, soit atteint *de facto* par la censure énoncée. Et nous nous expliquons :

— *c*) Aux termes du canon 2228, il n'y a pas de « peine » sans « délit » ; mais il n'y a pas non plus de « délit » (au sens du canon 2195) sans qu'il y ait, non seulement violation matérielle de la loi pénale, mais encore violation *moralement imputable*, c'est-à-dire constituant un « péché », — et même, dit le canon 2218, § 2, un péché « *grave* ».

S'il s'agit d'une *censure*, en particulier, — c'est-à-dire d'une peine « médicinale », ayant pour but spécifique « l'amendement du coupable », — d'autres conditions supplémentaires sont requises [3] et le droit formule expressément des « excuses » dans certains cas. L'*ignorance* de la *loi*, ou simplement de la *peine*, en est une. Il est spécifié, au canon 2229, § 3, que « quand la loi ne contient pas les mots *præsumpserit, ausus fuerit*, etc... une telle ignorance, si elle ne mérite pas les qualificatifs de *crassa et supina*, excuse des peines médicinales (censures) *latæ sententiæ.* »

— *d*) C'est donc à la lumière de ces textes qu'il faudra apprécier le geste du catholique « qui a épousé une protestante au temple ». Notre correspondant lointain est évidemment mieux placé que nous pour juger des circonstances. Nous osons cependant lui faire remarquer que si le délinquant n'a pas été *informé* (avant sa démarche) de l'existence de la *loi* qui interdisait cette démarche, aussi bien que de la *peine* [4] frappant les transgresseurs, il n'y aurait rien d'étonnant qu'il se trouvât dans l'état *d'ignorance* dont parle le canon 2229, § 3. Chez un simple fidèle, cette ignorance ne saurait être taxée de *crassa et supina* [5]. C'est pourquoi le catholique ignorant la loi (ou même simplement la peine) formulée au canon 2319, n'encourra aucune *censure* (mais seulement les peines vindicatives) *latæ sententiæ* (can. 2229, § 3, 1°). Il échappera, par conséquent à l'excommunication [6], même si son ignorance demeure gravement coupable.

— *e*) On notera que les *autres* causes susceptibles de diminuer l'imputabilité du délit (*ebrietas, omissio debitæ diligentiæ, debilitas mentis, impetus passionis*, can. 2229, § 3, 2°) ne sont pas traitées avec la même faveur : elles n'excusent d'aucune peine *latæ sententiæ*, si la violation de la loi demeure gravement coupable.

Quant à la *crainte grave* que pourrait éprouver le délinquant, elle suffit à l'exempter des peines *latæ sententiæ* (même quand l'acte est intrinsèquement mauvais, C.I.C. 30 décembre 1937, *Acta*, 1938, XXX, p. 73), pourvu que le délit ne tourne pas au mépris de la foi ou de l'autorité ecclésiastique, ou encore ne soit publiquement dommageable pour les âmes. Cfr. can. 2205. — Il semble bien que la violation publique du canon 2319 constituera facilement un mépris de la foi catholique et un

l'occasion de le faire et que c'est la vérité, — que ceux qui soutenaient la « thèse » de l'excommunication, n'avaient pas de raison de « chanter victoire » à la suite du *Motu proprio* et de proclamer bien haut que le pape leur « avait donné raison »... C'est plus que douteux ! *salva reverentia...* Car il n'est pas besoin d'être clerc chevronné en droit canonique, pour savoir que quand une loi est « claire », l'autorité compétente se contente de faire une interprétation « déclaratoire », laquelle (dit le canon 17, § 2) « n'a pas besoin de promulgation et donne à la loi une valeur rétroactive ».

Osera-t-on dire que la loi formulée, canon 2319, § 1 était « claire », alors qu'il a fallu un *Motu proprio* pontifical pour en *modifier* le texte (c'est arrivé 2 fois depuis la promulgation du Code ! can. 1099 et 2319) ? Mieux vaut avouer loyalement que, *antérieurement à 1953*, la peine d'excommunication *n'urgeait pas* (c'est-à-dire devait être tenue pour non avenue) dans le cas où le mariage mixte était célébré *uniquement* devant le ministre acatholique. Et cela, soit qu'on envisage un *doute de droit* dans la formulation du canon 2319 (can. 15), — soit que l'on admette que la référence au canon 1063 empêchait la réalisation du délit (can. 2228) dans le cas de l'échange des consentements devant le *seul* ministre acatholique.

[3] Le canon 2241 précise que le « délinquant » doit être en outre « contumace ». Et le canon 2242 prend la peine d'expliquer ce qu'il faut entendre par ce mot, soit qu'il s'agisse de peines *ferendæ*, soit qu'il s'agisse de peines *latæ sententiæ*.

Pour ces dernières (et c'est le genre de peine prévu au canon 2319, § 1, 1°), il n'y a pas besoin de « monition », dont le « mépris » (*contemnere*) réaliserait la « contumace ». La monition ou avertissement se trouve *dans la loi elle-même*, qui formule la peine *latæ sententiæ*. Il suffit donc que cette loi soit transgressée... ; mais il ne faudra pas oublier les conditions d' « *imputabilité morale* » toujours requise.

[4] Lorsque l'action interdite est en opposition avec le droit naturel (homicide, avortement, vol), l'ignorance ne porte ordinairement que sur la *peine* (ecclésiastique). Mais dans le cas d'un mariage mixte, il ne serait pas inouï que l'ignorance portât même sur la *loi* elle-même, surtout dans une région où les hétérodoxes sont en nombre.

Quand nous parlons de connaissance de la « peine », nous n'entendons pas exiger que le délinquant sache ce que c'est qu'une censure ou en quoi consiste un interdit ou une excommunication. Il suffit qu'il n'ignore pas que la transgression est munie d'*une* « sanction » (sans savoir laquelle exactement), ou que tel péché « est plus difficile à absoudre » en raison d'une peine ou d'une réserve...

[5] Cette expression désigne une ignorance « qualifiée » en même temps que coupable : c'est celle de l'homme qui *néglige* d'apprendre, alors que, en vertu de sa charge ou de ses fonctions, il *devrait savoir*. En général, ce n'est pas celle du fidèle ordinaire ou du commun du peuple chrétien, qui n'est pas tenu de connaître toute la législation pénale.

[6] Cette norme trouve son application pour un délit beaucoup plus fréquent que celui qui nous occupe présentement, à savoir l'avortement (*abortus*, can. 2350). Mais il est clair que l'ignorance sera beaucoup plus difficile à réaliser en cas de récidive, car ordinairement le délinquant aura été instruit ou averti à la suite de la première transgression.

scandale pour les âmes. Une crainte, même grave, n'excuserait donc pas de l'excommunication.

2° Le délinquant peut-il ou doit-il être considéré comme un *apostat ?*

Nous répondons : Pas *nécessairement*, ou du moins pas en vertu de cette seule démarche devant le ministre acatholique. Le canon 1325, § 2 définit l'apostasie : « le fait, pour un baptisé, d'abandonner *totalement* la foi catholique ». Il est *possible* que le mariage contracté devant le ministre acatholique soit l'occasion ou le point de départ, pour le conjoint catholique, d'un passage à un culte hétérodoxe, ou même de l'abandon de toute religion. Alors il faudra d'autres manifestations extérieures de cette volonté (actes, paroles, démarches...). Mais le *seul fait* de la célébration du mariage au temple demeure compatible avec la profession de la foi catholique ; en tout cas, il n'équivaut pas, par lui-même, à une abdication totale de cette foi.

3° Quant aux *effets* ou conséquences de l'excommunication, nous rappelons les principaux. Mais on aura soin de distinguer l'excommunication que nous appellerons « simple », c'est-à-dire encourue *ipso facto* (par le fait même du délit consommé), de celle qui a été « déclarée » ou « infligée » par sentence (*per sententiam declaratoriam vel condemnatoriam* [7]). C'est seulement lorsqu'est intervenue l'une ou l'autre de ces sentences, que la peine obtient pleinement ses effets publics et que les actes jusque-là interdits par la censure sont frappés de nullité (actes de juridiction, parrainage, droit de vote, de présentation ou de nomination, obtention de dignité, office, bénéfice ou pension ecclésiastique, etc...).

Ainsi, un *excommunié :*

— *a*) ne peut recevoir *licitement* aucun sacrement, et, *après sentence*, aucun sacramental (can. 2260). On notera cependant qu'aucun sacrement *reçu* par un excommunié n'est frappé d'invalidité pour ce motif.

De même, aucun sacrement *administré* par un excommunié n'est frappé d'invalidité, *sauf* les sacrements qui requièrent un pouvoir de juridiction (vg. l'absolution) et seulement après qu'*est intervenue* une sentence (déclaratoire ou condamnatoire), can. 2261 et 2264. Il n'y a d'exception que pour l'absolution en péril de mort.

Mais l'administration des sacrements par un excommunié est normalement *illicite*, sauf les exceptions mentionnées au canon 2261.

— *b*) L'excommunié (même avant toute sentence) est privé du bénéfice des indulgences, suffrages et prières *publiques* de l'Eglise. Cependant il n'est pas interdit aux fidèles de prier pour lui de façon privée. Les prêtres peuvent même lui appliquer le fruit de la messe, mais de façon privée (sans annonce) et en évitant tout scandale. Si pourtant il s'agit d'un excommunié *vitandus*, la messe ne pourra être offerte que « pour sa conversion » (can. 2262).

— *c*) C'est seulement *après* sentence déclaratoire ou condamnatoire qu'un excommunié est *privé de la sépulture ecclésiastique*, et encore « à moins qu'il n'ait donné avant de mourir *aliqua signa pœnitentiæ* ». Mais un excommunié qui n'a pas fait l'objet d'une sentence (c'est le cas de celui qui a encouru la censure *ipso facto*), garde le droit à la sépulture (can. 1240).

— *d*) *Parrainage* d'un excommunié : 1° *après* sentence le parrainage est *invalide* (can. 765, 2°); 2° *avant* sentence « déclaratoire » (ce serait le cas de notre délinquant), le parrainage sera seulement *illicite*, si le délit est *notoire* (de droit ou de fait, cfr. can. 2197) : ce pourrait être le cas du catholique qui a ouvertement contracté mariage devant un ministre acatholique ; 3° Mais si le délit n'est pas notoire, pas de sanction ni d'interdiction concernant le parrainage (can. 766) [8].

Les normes sont les mêmes pour le parrainage à la Confirmation (can. 795-796).

— *e*) *Tout* excommunié (même avant sentence) est privé du *droit* d'assister aux « offices divins » (définis au can. 2256, § 1), sauf à la prédication (can. 2259, § 1). Mais le Code ajoute aussitôt que, bien qu'il ait perdu ce droit, il n'y a pas de « nécessité » (obligation) de l'expulser tant qu'il n'est pas *vitandus* [9] et qu'il assiste « passivement » aux offices (messes, vêpres, saluts, processions, etc...). On peut noter qu'*en général* on ne les expulse pas, on les « tolère ».

Mais on doit écarter de toute participation *active* à la célébration des offices divins, non seulement les *vitandi*, mais encore tous les excommuniés qui auront été l'objet d'une sentence (déclaratoire ou condamnatoire) ou dont l'excommunication serait *notoire* (et pas seulement *publique*) : ainsi on ne les admettra pas comme servants à l'autel, sacristain, organiste, chantre, *à fortiori* diacre ou sous-diacre) [10].

4° Ainsi qu'ont pu le constater nos lecteurs, les sanctions qui frappent l'excommunié « simple », tout en étant lourdes, ne sont pas insupportables. On n'oubliera pas, par ailleurs, que l'excommunication (à tous ses degrés), qui est considérée comme la *pœna gravissima* du droit ecclésiastique, est toujours une « censure », jamais une peine vindicative. Ce qui revient à dire que le délinquant qui en est atteint ou frappé, possède un moyen

[7] La sentence *condamnatoire* est celle que prononce le supérieur légitime quand il inflige la peine. La sentence *déclaratoire* est celle par laquelle le supérieur « fait connaître publiquement » une peine *latæ sententiæ* déjà encourue au moment où le délit a été commis. — La sentence « condamnatoire » est commune aux deux législations civile et ecclésiastique. La sentence *déclaratoire* n'existe qu'en droit canonique, tout comme la peine *latæ sententiæ*.

[8] Ce qui ne veut pas dire qu'il faille encourager le parrainage d'un individu *par ailleurs* peu recommandable... Mais le curé n'aura pas le *droit* de l'exclure en cas de délit occulte ou simplement public (non notoire).

[9] On sait que seuls sont « *vitandi* » ceux qui ont été *nommément* déclarés tels par une sentence ou décret porté par le Saint-Siège (can. 2258). Cependant ceux qui ont commis un attentat sur la personne du pape sont *vitandi* de plein droit (*ipso jure*), can. 2343. — Tout ceux qui ne sont pas *vitandi* sont *tolerati*.

[10] *Brevitatis causa*, nous invitons encore notre consultant à se reporter aux canons 2263 et 2256, § 2, pour ce qui concerne l'*exclusion des « actes légitimes »* qui frappe tout excommunié. On peut en lire le détail dans l'*Index* du Code au mot *Excommunicatus*.

toujours à sa portée d'y mettre fin, c'est de « cesser la coutumace » (can. 2242, § 3) et de solliciter l'absolution : celle-ci étant un « acte de justice » *ne pourra lui être refusée,* s'il est sincèrement repentant et décidé à réparer le dommage et le scandale qui ont résulté de son délit. D'autre part, c'est seulement dans les cas *graves* que sont appliqués les degrés les plus durs de la peine (sentence, *vitandus*...).

En ce qui concerne les sanctions qui frappent la « *communicatio in sacris* » avec les acatholiques ou les actes d'interconfessionnalisme, on ne saurait préconiser *sans distinction* leur atténuation ou leur abolition sous prétexte de favoriser le rapprochement des confessions chrétiennes. Sans doute les lois purement ecclésiastiques sont essentiellement muables et doivent être sans cesse adaptées aux nécessités du bien commun de chaque époque. Mais il y a souvent dans ces lois l'expression, au moins partielle, du *droit divin,* lequel ne s'accommode guère de changements ou adaptation. N'y a-t-il pas, de nos jours, en raison même du « brassage » des populations, une tendance à minimiser les vérités fondamentales de la foi et à proclamer que « au fond, toutes les religions sont bonnes ? » —Nous ne pensons pas que le Concile, qui semble disposé à faire toutes les avances et toutes les concessions *possibles*..., entre dans la voie de « l'interconfessionnalisme ». Et si l'Eglise veut « garder » la vérité divine dont elle a reçu le dépôt, elle devra — longtemps encore — discerner et sanctionner ce qui est hérésie, schisme ou apostasie. Nos lecteurs ont pu se rendre compte à quel point son droit pénal est raisonnable, mesuré, favorable même, jusqu'aux dernières limites, au délinquant. Celui-ci n'est frappé que lorsqu'il est « moralement coupable » et « gravement responsable ». L'ignorance, l'erreur, la bonne foi sont *toujours* appréciées comme des causes atténuantes ou excusantes. (Nous l'avons dit clairement pour le cas qui nous occupe)[11].

En un mot l'Eglise pourra, si elle le juge à propos, et dans la mesure où elle le jugera utile, — abandonner tout ce qui est de *son* droit à elle. Elle s'arrêtera *toujours* là où commence le *droit divin,* — qu'elle a, par ailleurs, le pouvoir d'interpréter, et dont elle a grâce pour fixer infailliblement les limites.

6° Nous ne connaissons pas de « code », c'est-à-dire de loi commune à toutes les sectes protestantes, qui contienne des normes d'excommunication (ou « d'ostracisme » comme dit notre correspondant) à l'encontre de celles de leurs ouailles qui accepteraient des sacrements ou des cérémonies catholiques. La raison nous en semble assez simple : les Protestants ne forment pas une seule Eglise, mais plusieurs églises ou sectes, dont chacune revendique son autonomie ; de plus, la doctrine du « libre examen » ne facilite pas l'exercice de l'autorité, ni l'unité de discipline ; chaque pasteur prend les sanctions qu'il juge opportunes (et, le plus souvent elles sont rares, précisément parce que les « normes » font défaut) ; enfin on se souviendra que nombre de sectes s'en tiennent encore à la doctrine de Luther, qui « abolissait » les sacrements, sauf le Baptême et la « Cène » (dont on peut douter qu'elle en soit authentiquement un). Nous savons bien qu'aujourd'hui il y a une tendance marquée vers un retour aux sacrements... Mais, sauf chez ceux qui croient à la valeur de l'ordination, la notion de sacrement reste assez floue ; ils n'ont donc pas les mêmes raisons que les catholiques de proscrire sévèrement la « *communicatio in sacris* ».

A. BRIDE.

[11] On peut en trouver d'autres preuves, par ex. dans la récente formule *d'abjuration* proposée aux acatholiques qui veulent rentrer dans l'Eglise. L'ancienne formule convenait surtout à ceux qui *personnellement* étaient passés au schisme ou à l'hérésie. Aujourd'hui on se trouve bien plus fréquemment en face d'acatholiques de « bonne foi », nés et élevés dans le schisme ou l'hérésie, et qui sont venus à l'Eglise lorsqu'ils ont découvert la vérité. Pour *ceux-là,* il ne saurait être question de délit ni de peines. Aussi l'absolution de leur excommunication ne saurait être que *ad cautelam.*

LITURGIE

BREVES REPONSES RUBRICALES

Q. — Le nouveau Code des Rubriques maintient-il l'indult Caprara relatif à diverses solennités obligatoires ?

La solennité de Ste Jeanne d'Arc est-elle possible, le 2e dimanche de mai, et celle de Ste Thérèse, le dernier dimanche de septembre ?

Qu'en est-il des fêtes dont parlait le décret de 1913 ?

R. — 1° L'indult Caprara n'est pas aboli : le Code des rubriques prévoit, en effet, que les solennités accordées par indult « in vigore manent » (n° 361), avec les restrictions signalées à ce même numéro. Les 4 solennités (Epiphanie, Saint-Sacrement, SS. Pierre et Paul, patron principal du lieu) accordées le 9 avril 1802 aux pays concordataires demeurent donc obligatoires (puisque rien n'est indiqué sur ce point) et se font par une messe chantée. Toutefois, elles sont empêchées par l'occurrence d'un jour liturgique de 1re classe (en effet, la messe des solennités est une messe de 2e classe, n° 342, *d*). Dans ce cas, l'oraison de la solennité se dira *sous la même conclusion* que celle du jour (n° 343, *c*), sauf exceptions prévues au même n° 343, *c*, où la solennité est alors purement et simplement omise.

2° La solennité de Ste Jeanne d'Arc et de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus est encore facultative en France (cf. toujours n° 361). Elle est interdite en l'occurrence d'un jour liturgique de 1re classe : tout se passe alors comme pour les solennités accordées par l'indult Caprara.

3° Le Code ne parle pas de la solennité des fêtes célébrées autrefois le dimanche (avant 1913). Le décret du 28 octobre 1913 qui les permettait est donc abrogé (cf. Motu proprio *Rubricarum instructum,* 2, in fine). A noter toutefois que la solennité de N.-D. du Saint-Rosaire est maintenue le premier dimanche d'octobre (n° 358, *b*), mais on ne peut en dire que *deux* messes (au lieu de toutes, comme autrefois) : n° 360 (une messe chantée et une messe lue, ou deux messes lues). Il est évi-

dent que si une de ces fêtes (S. Jean-Baptiste, Précieux Sang, N.-D. des Sept-Douleurs, S. Joachim) est celle du patron ou du titulaire, on peut toujours en faire la solennité, conformément aux rubriques du Code (nn. 358, 359, 360).

Q. — 1° L'absoute peut se faire « *ex rationabili causa* », après une messe qui ne serait pas *de Requiem*. Faut-il, dans ce cas, omettre la bénédiction des fidèles et le dernier Evangile, après avoir dit « Benedicamus Domino » au lieu d' « Ite Missa est » ?

2° Le premier Vendredi du mois, la coutume est d'exposer le Saint-Sacrement, au moment de la communion du prêtre et de terminer la cérémonie par la bénédiction avec le Saint-Sacrement. En conséquence, faut-il omettre le dernier Evangile ?

1° *Négative*. Quand l'absoute suit une messe qui n'est pas de *Requiem*, la messe doit se terminer comme à l'ordinaire. En effet, l'absoute, dans ce cas, ne peut pas être considérée comme la continuation de la messe (cf. *Ephemerides liturgicæ*, 1960, p. 343 : « Pro praxi, ergo, ultimum Evangelium omittendum erit cum post Missam alia habeatur actio liturgica, quæ, ex rubricis, quasi continuatio sit eiusdem Missæ : non autem quando sequatur alia actio liturgica quæ nullam habet relationem ad Missam. Est casus absolutionis ad tumulum post Missam quæ non est defunctorum ; benedictionis eucharisticæ, quæ post Missam donatur, etc. »).

2° *Négative*, pour la même raison que dessus (Eph., loco citato). Le code des rubriques (n° 507, *a*) spécifie qu'on dit *Benedicamus Domino* (et, par voie de conséquence, omission de la bénédiction, n° 508), et du dernier Evangile, n° 510, *a*) aux messes suivies d'une *procession*, et non d'une cérémonie ou d'un exercice de piété quelconque.

JURISPRUDENCE

CATECHISME ET EXAMENS DE CATECHISME PENDANT L'HORAIRE SCOLAIRE

Q. — Est-il possible de faire passer les examens de Catéchisme un autre jour que le Dimanche ou le Jeudi, et cela même pendant des heures de classe ?

Il nous est parfois très difficile de réunir tous les enfants, le Jeudi. Et les parents consentiraient volontiers aux choix d'un autre jour.

R. — 1° Les examens de catéchisme, c'est-à-dire le fait par un prêtre de poser des questions sur le catéchisme constitue un enseignement religieux selon la Cour de Cassation (Arrêts du 24 décembre 1910 et du 25 mars 1911).

2° Or la loi du 28 mars 1882 prévoit que, pour les élèves de l'école primaire publique, cet enseignement religieux sera donné le dimanche et un autre jour de la semaine (pratiquement le jeudi).

En outre, l'article 30 de la Loi de Séparation du 9 décembre 1905 interdit de donner l'enseignement religieux aux enfants de six à quatorze ans inscrits dans les écoles publiques, *pendant les heures de classe*.

3° En dehors du jeudi et du dimanche, le prêtre ne peut donc faire le catéchisme à de tels enfants qu'avant ou après les classes et dans l'intervalle de midi. En revanche, il peut commencer le catéchisme à l'heure même où finit la classe, ou bien finir le catéchisme à l'heure même où commence la classe, que les enfants pour y être présents doivent quitter l'école avant l'heure ou y arriver en retard (Arrêts de la Cour de Cassation du 3 juin 1910 et du 15 juillet 1910).

Les règlements scolaires de l'Education Nationale (1952, p. 328) recommandent sur ce point « une entente de l'Instituteur avec les Ministres du culte ».

4° Les actes purement cultuels (prières, messes, réception des sacrements, etc...) ne sont pas visés par ces prescriptions à condition qu'ils ne comportent aucun élément d'instruction religieuse (questions et leçons de catéchisme, explications orales et même sermons) (Arrêt de la Cour de Cassation, 3 novembre 1911).

5° Bien que la Cour de Cassation ait jadis appliqué avec une rigueur extrême, l'article 30 de la loi du 9 décembre 1905 (Arrêts 24 décembre 1909 et 17 novembre 1911), le Règlement-modèle des écoles primaires publiques du 18 janvier 1887 (Art. 5) prévoit une exception formelle pour la préparation des enfants *pendant la semaine qui précède la Première Communion*. D'ailleurs l'arrêt précité du 24 décembre 1909 provoqua à la Chambre des Députés, le 17 janvier 1910, un débat, au cours duquel, M. Doumergue, Ministre de l'Instruction publique, affirma que « cette retraite de huit jours n'est pas une tolérance qu'il dépend d'un Inspecteur d'accorder ou de refuser, c'est un droit... » garanti par l'arrêté du 18 janvier 1887 et son annexe le Règlement-modèle.

Enfin selon une réponse ministérielle (N° 4221 au *Journal Officiel*, Conseil de la République, 22 mai 1953), il est admis que sur permission écrite de leurs parents, les enfants puissent quitter l'école occasionnellement pour des cérémonies religieuses. (Pour le service des enfants de chœur à l'église, cf. notre étude dans *l'Ami*, 22 mars 1956, p. 183). Mais encore une fois, il n'y a en droit aucune analogie entre ces faits occasionnels et celui de dispenser le catéchisme qui est interdit en lui-même et directement, pendant l'horaire scolaire.

6° La loi récente du 31 décembre 1959 n'a apporté aucune modification à cette réglementation en ce qui concerne les écoles primaires publiques sans internat. Il suffit à ce sujet de relire l'article 5 du décret n°s 60-391 du 22 avril 1960 :

« Dans les écoles primaires ne comportant pas d'internat... il n'est pas prévu d'aumônerie. L'Instruction religieuse est donnée si les parents le désirent, le jeudi ou à défaut un autre jour à l'extérieur des locaux scolaires et *en dehors des heures de classes* ».

La législation et la jurisprudence étant fermement établies dans ce sens, on ne saurait en conclusion, trop recommander, même s'il s'agit uniquement d'un seul examen qui ne se présentera

pas d'une manière habituelle, un accord avec l'instituteur des élèves intéressés, outre l'autorisation écrite, de préférence, de leurs parents. Sinon le curé va certainement, à notre sens, à une inculpation devant la juridiction pénale et à une non moins certaine condamnation.

Mgr. J. KERLÉVÉO.
Docteur en Droit

NOTES DE PHILOSOPHIE

SOMMAIRE

P.-B. Grenet, *Histoire de la philosophie ancienne*. — R. Verneaux, *Histoire de la philosophie contemporaine*. — Et. Gilson, *Introduction à la philosophie chrétienne*. — J. Chaix-Ruy, *Psychologie sociale et sociométrie*. — A. J. Toynbee, *Le Christianisme et les autres religions du monde*. — M. Lodetti, *La matière imaginaire*. — *Archives de Philosophie*.
J. Combès, *Le Dessein de la sagesse cartésienne*.

---

1. Paul-Bernard GRENET. — **Histoire de la philosophie ancienne.** — In-8 de 326 p., 15 NF.
2. Roger VERNEAUX. — **Histoire de la philosophie contemporaine.** — In-8 de 192 p., 9,90 NF. Paris, Beauchesne, 1961.

1. — Sur les onze fascicules prévus pour le « Cours de Philosophie thomiste », sept sont parus maintenant. Leur qualité nous permet d'assurer que les élèves des Grands Séminaires auront là un instrument de première valeur, qui les introduira au cœur du thomisme, à la différence d'autres manuels des temps passés.

Le fascicule sur l'histoire de la philosophie ancienne est le plus épais de tous. M. l'abbé Grenet a sans doute jugé, à bon droit, qu'un excellent moyen de former les esprits à la philosophie était de les faire assister, avec suffisamment de précision, à son éclosion, à ses tâtonnements primitifs et à ses progrès, et de les guider dans l'étude personnelle de la genèse des deux grandes philosophies qui dominent toujours la pensée occidentale et même mondiale : le platonisme et l'aristotélisme.

Tel qu'il est réalisé, ce travail révèle une information, une maîtrise et un art pédagogique remarquables. A tel point que, conçu pour des étudiants, et consciemment rédigé d'une manière scolaire, il ne sera sûrement pas dédaigné par des professeurs chevronnés. Car en réalité, nous avons là un manuel original, qui a voulu réaliser du neuf en une matière pourtant très étudiée.

La présentation est scolaire en ce sens que l'auteur a systématiquement ramené tous les sujets abordés par les philosophes à six chefs principaux : la méthode, le devenir, l'être, l'âme, l'agir et le divin. Cette énumération se retrouve, dans la mesure du possible, à la fois dans le cours des chapitres et dans l'étude de chaque philosophe. De plus, pour mieux faire comprendre les hommes et leurs doctrines, il a toujours soin de les replacer dans leur contexte historique et géographique. Des cartes avec tracé des itinéraires facilitent le repérage.

Cette systématisation scolaire ne doit pas nous donner le change. Nous avons là une étude profonde des doctrines, en même temps qu'une excellente introduction aux traités les plus importants. Les antésocratiques sont seulement cités, abondamment et heureusement ; mais Platon et Aristote sont longuement étudiés selon leur évolution historique, établie d'après les critiques les plus sûrs. On leur a donné la part du lion : 70 p. pour le premier, et 140 pour le second. Les étudiants qui voudront saisir le sens et la structure de leurs traités ne sauraient trouver un meilleur guide de leurs travaux.

Peu de pages (une quarantaine) sont réservées aux écoles post-aristotéliciennes et à la renaissance des philosophies classiques (Philon et Plotin). C'est que « leur connaissance est moins directement requise à la compréhension du thomisme ».

2. — Pour apprécier l'exposé de M. Verneaux sur la philosophie contemporaine et son travail sur la philosophie moderne, il faut se rappeler qu'il ne s'agit pas dans ces pages de faire purement et simplement l'histoire de la philosophie. Ici, on veut seulement, en guise d'introduction générale à la philosophie, saisir les grandes intuitions des philosophes qui ont le plus marqué l'évolution des idées, développer suffisamment ces systèmes pour qu'ils ne soient pas trahis, et les apprécier sommairement, mais profondément, en les référant au thomisme.

On pourrait difficilement faire aussi bien que M. Verneaux. Les philosophes qu'il étudie, de Marx et Kierkegaard aux existentialistes, en passant par Schopenhauer et Nietzsche, Comte, Renouvier, Hamelin, Lachelier et Brunschwicg, Biran, Ravaisson et Bergson, Blondel et Husserl, sont pénétrés vigoureusement, expliqués par leur formation et leurs réactions, amplement et heureusement cités, et toujours exposés avec une objectivité résultant d'une sympathie réelle et éclairée. L'auteur sait reconnaître l'apport de chacun, mais n'hésite pas à faire les réserves qui s'imposent, parfois très graves.

Ces pages ne seront pas seulement utiles aux étudiants : tous ceux qui désirent avoir une première idée, profonde quoique sommaire, des auteurs cités, aimeront les consulter.

Etienne GILSON. — **Introduction à la philosophie chrétienne.** — In-16 de 228 p., 6,90 NF. — Paris, Vrin, 1960.

Le rôle le plus fréquent d'une « introduction » est de conduire un disciple à l'entrée d'un système, de lui en faire saisir les grandes lignes, et de le laisser à lui-même pour faire un travail d'approfondissement.

Dans ce petit livre, M. Gilson justifie, certes, et vigoureusement, la notion de philosophie chrétienne. Il s'y emploie surtout dans les deux premiers chapitres où, après avoir d'abord fortement distingué la raison et la foi, et la transcendance de celle-ci sur la raison, il montre que cependant la philo-

sophie de saint Thomas est inséparable de la foi et de la théologie.

S. Thomas est avant tout théologien. Et c'est à partir de sa doctrine théologique qu'il utilise avec une liberté suprême les systèmes philosophiques quels qu'ils soient. Pour lui, il n'y a qu'une Sagesse, qui est la Sagesse divine assumant toutes les données de la raison. Il passe continuellement de l'ordre théologique à l'ordre philosophique, et l'éclairage théologique révèle dans les philosophies exploitées par lui des richesses que souvent leurs propres inventeurs n'avaient pas soupçonnées.

Une fois données ces précisions méthodologiques sur le sens de la philosophie chrétienne, M. Gilson entraîne le lecteur au cœur même de cette philosophie. A partir du chap. 3, il « médite » sur les grands thèmes directeurs du thomisme, à commencer par la notion d'être et spécialement celle de Dieu, puis celles de participation, d'essence, d'acte et de fin. Comme il le dit dans sa conclusion (p. 222) :

« On a seulement désiré mettre en lumière, aussi intensément que possible, un petit nombre de vérités littéralement capitales dont l'intellection est indispensable à celle du reste de la doctrine. »

Il revient souvent sur ce point : tout dépend, en philosophie, de l'idée que l'on se fait de l'être, et particulièrement de l'être de Dieu. Ceci est vrai des systèmes non chrétiens. Et ceci est tout aussi vrai de la philosophie chrétienne, où les nombreuses écoles — si surprenant que cela paraisse aux yeux de beaucoup — ne sont différentes dans leurs thèses et leurs conclusions, que parce qu'elles diffèrent dans leur notion de l'être et de Dieu.

Pour le thomisme, c'est clair : l'être créé est composé d'essence et d'existence, tandis que l'être divin est d'une simplicité absolue ; l'essence de Dieu est d'être. Mais combien d'autres théologiens, à la suite de Scot et de Suarez, rejettent cette doctrine ! M. Gilson, au cours de ses longs travaux sur les diverses théologies chrétiennes, a acquis la conviction toujours plus profonde que le thomisme est un sommet inégalable : « La religion chrétienne comporte bien des spiritualités diverses, il n'en est pas de plus haute que celle-ci » (p. 69).

Non pas que les autres théologies soient fausses : le mystère de l'être et de Dieu est si profond qu'aucun système ne peut l'explorer à fond. Il y a du vrai dans tous, et M. Gilson se plaît à le souligner (p. 92-95). Mais le thomisme est à coup sûr celui qui est le plus exhaustif dans son étreinte du réel (p. 96).

A condition de le bien comprendre. Et ici encore, M. Gilson a plus d'une fois des formules bien aptes à ramener à la modestie. Le thomisme est tout un monde, qu'on n'a pas fini d'explorer, et où il faut avancer fort prudemment si l'on veut éviter les faux-pas.

En lisant par exemple le chap. VI sur « la vérité fondamentale », on ne peut s'empêcher de penser à ceux — même spécialistes renommés dans certaines branches — qui jugent de haut le thomisme sans le bien comprendre, et à ceux aussi qui se prévalent du privilège d'être des thomistes modèles, alors que, dit-il au chapitre suivante (p. 130) :

« la foule des lecteurs que nous sommes ne peut guère faire plus que participer à ce que sont une vraie pensée philosophique, une pensée théologique *veri nominis*. Chacun de nous en prend selon son grade. La plupart du temps, nous ne pensons que par mode de participation. »

Depuis que M. Gilson a commencé d'écrire, il a plus d'une fois affiché son dédain pour les manuels de philosophie scolastique. Il est certain que ceux qu'on mettait entre les mains des étudiants voilà quarante ans étaient loin de faire soupçonner par eux-mêmes les splendeurs du thomisme. Leur gros défaut était de laisser croire que les notions scolastiques, du fait qu'elles s'enracinent dans les intuitions du sens commun, allaient de soi et s'imposaient d'emblée par leur évidence. Elles ne favorisaient pas assez, et même pas du tout, le sens du mystère de l'être et de ses richesses infinies. L'étudiant qui ne voulait pas se contenter des intuitions pré-métaphysiques du sens commun, mais voulait approfondir les notions d'être, de substance, d'accident, d'essence, de cause, etc., n'arrivait à y voir clair que si un maître compétent lui favorisait le passage au stade proprement métaphysique.

Dieu merci, nous n'en sommes plus là. Des ouvrages comme ceux du « Cours de Philosophie thomiste » ont restitué à la philosophie scolastique sa valeur métaphysique. Le recours à saint Thomas a enrichi d'une sève étonnamment féconde les exposés scolaires desséchants.

M. Gilson — pour ne parler que de lui — est pour beaucoup dans cette remise en valeur, grâce à ses nombreux ouvrages d'histoire et de critique. Le petit livre qu'il vient d'écrire complète cet ensemble de grands travaux. Ces pages aideront les philosophes chrétiens et les étudiants à mieux apprécier le thomisme, à en saisir l'inspiration essentielle, à comprendre avec les nuances voulues des notions apparemment évidentes, mais en réalité mystérieuses. En un mot, elles les aideront à devenir philosophes.

Qu'ils ne s'attendent pas toutefois à avoir le dernier mot, même sur les notions étudiées ici. L'auteur serait le premier à les détromper : le sujet est inépuisable et prête souvent à des discussions et à des approximations. Ainsi, par exemple, la notion de participation comporte probablement un sens plus riche qu'il n'est dit ici (p. 156 à 158 . « participer et être causé sont une seule et même chose »). En *droit*, la Philosophie chrétienne nous paraît plus indépendante du dogme que M. Gilson ne la montre, assumée, *en fait*, par la théologie de S. Thomas. Mais cette différence de perspective n'enlève rien à l'intérêt de ses analyses ; et si le lecteur a une opinion différente sur tel ou tel point de métaphysique, il ne peut que gagner à méditer ces pages.

J. CHAIX-RUY. — **Psychologie sociale et sociométrie.** — In-8 de 212 p., 4,50 NF. — Paris, Armand Colin, 1960.

Depuis une vingtaine d'années la sociologie, jusque-là d'inspiration surtout durkheimienne, a

pris des orientations nouvelles, sous l'influence d'initiatives allemandes et américaines. Elle a même subi une crise, et un auteur de manuel, M. René Hubert, se faisait l'écho de ce désarroi en disant qu'on se demandait « si la sociologie doit être ontologique ou phénoménologique, existentialiste ou relationnelle ou simplement historique, si elle doit se rattacher à la psychologie, à l'anthropologie, à la biologie, à la géographie, etc. » Et il soulignait : « Ici, c'est la possibilité même d'une science des phénomènes sociaux qui est en jeu » (Cité par A. Cuvillier, dans *Où va la sociologie française ?* p. 159).

Dans le petit livre auquel nous empruntons cette citation, et dans des articles de revues, M. A. Cuvillier lançait un rappel au bon sens, et relevait tout ce qui lui paraissait excessif dans les critiques des nouveaux sociologues, notamment dans celles de M. Gurvitch. En réalité, il semble bien que la complexité des réalités sociales exige que l'on fasse droit, dans toute la mesure du possible, aux requêtes des savants allemands (Moreno) et anglo-saxons (Kurt Lewin, etc.). Et pour cela, entre la psychologie et la sociologie proprement dite, il convient de situer des sciences intermédiaires telles que la psychologie sociale et la sociométrie.

C'est ce que M. Chaix-Ruy s'efforce de faire dans ce livre dense et suggestif. Doué d'un remarquable esprit de conciliation, il prend son bien partout où il le trouve, réconcilie Durkheim et Tarde, Gurvitch et les sociologues antérieurs, et montre comment les expériences et statistiques chères à Durkheim peuvent et doivent s'insérer dans les recherches nouvelles et s'appliquent aussi bien aux individus qu'aux sociétés particulières et à la société en général.

Il énumère d'abord *les sources et les caractéristiques* de la « psychologie sociale », c'est-à-dire de la psychologie des groupes sociaux en tant qu'ils possèdent une vie psychique propre, et de la « sociométrie », c'est-à-dire de la science qui vise à mesurer les rapports de distance psychique entre individus d'un même groupe.

Puis il précise en quoi consistent *l'atome social* (où « constellation des rapports sociaux caractéristiques pour un individu », p. 60), le *psychodrame* et le *sociodrame* (recours à des actions dramatiques individuelles ou groupales), pour aboutir à la *catharsis* (ou purification des passions, comparable à la catharsis des anciens au moyen du drame, avec cette différence que chez les anciens les spectateurs étaient passifs, tandis que dans le psychodrame et le sociodrame ils ont un rôle).

Des exemples sont donnés de *tests* et *d'enquêtes* dans ces domaines, et enfin, dans la conclusion, qui n'est pas la partie la moins intéressante de l'ouvrage, l'auteur fait le point de la sociométrie : il reconnaît ses lacunes et ses imperfections, mais il souligne aussi ses avantages.

Ce qui nous intéresse spécialement, c'est que le caractère essentiel de la sociométrie n'est pas seulement « d'examiner les faits sociaux à l'échelle du microscope : de plus elle s'efforce de modifier en profondeur les cellules élémentaires où se produisent les révolutions durables » (p. 182). Son fondateur, le Dr Jacob Moreno, fut d'abord disciple de Freud. Il continue de viser, mais par d'autres moyens que Freud, à « débarrasser le sujet de ses obsessions et de ses complexes » (p. 34). Les techniques employées devront sans doute être perfectionnées, mais elles méritent cependant qu'on s'y intéresse dès maintenant.

Arnold J. TOYNBEE. — **Le Christianisme et les autres religions du monde.** — In-8 de 136 p., 6,60 NF. — Paris, Editions Universitaires, 1959.

Toynbee ne se borne pas au récit des faits passés, mais s'élève à la « philosophie de l'histoire ». C'est à ce titre que nous recensons sous la rubrique « Philosophie » ce petit livre traduit de l'anglais, et qui a d'abord été la matière de quatre conférences aux Etats-Unis en 1955.

L'auteur y compare les grandes religions du monde (Judaïsme, Islamisme, Hindouisme, Bouddhisme, etc.) avec le christianisme, en vue de souligner les éléments qui leur sont communs.

Dans le *premier chapitre* il recherche « quels sont les critères pour une comparaison des religions » : origine et évolution, rapports de la foi et de la pratique, caractères essentiels ou présumés tels, ressemblances et différences.

Dans le 2e *chapitre*, il se demande « quelles sont les caractéristiques du monde contemporain ». Etude justifiée par le fait que « cette grande révolution de la société laïque semble bien engendrer aussi une révolution dans les relations que les religions entretiennent entre elles » (p. 41).

Un premier trait frappe l'historien : les grandes religions sont assez nettement circonscrites géographiquement, et « le plus étrange est que la plupart des causes de cette répartition ne sont pas religieuses ». Mais le brassement qui résulte de la civilisation moderne facilite les conversions de l'une à l'autre.

Malheureusement cette civilisation, qui porte en elle bien des éléments chrétiens, n'est plus essentiellement chrétienne : « l'élément principal et caractéristique de la civilisation occidentale est aujourd'hui sa technique » (p. 59), et tous les peuples qui ont été civilisés par l'Occident « s'efforcent de s'approprier le maximum de connaissances techniques en subissant le minimum du reste de la civilisation occidentale » (p. 64). Reste à savoir quelles valeurs l'emporteront : celles qui sont authentiquement chrétiennes, ou celles qui, de chrétiennes, sont devenues folles en passant dans le communisme et le nationalisme.

Le 3e *chapitre* étudie les relations qui existent entre le christianisme et la civilisation occidentale contemporaine.

En se référant à l'histoire du christianisme, l'auteur s'efforce de démontrer que certaines valeurs contemporaines, touchant à la politique et à la guerre, n'ont rien de chrétien : « les traditions politique et guerrière de notre civilisation occidentale ne sont pas d'origine chrétienne » (p. 80). Elles sont d'origine païenne, soit qu'elles aient survécu à la ruine de l'empire romain, soit qu'elles

aient été restaurées à la Renaissance. En revanche, c'est « l'Eglise chrétienne qui créa l'économie occidentale », issue de l'Ordre bénédictin. Mais l'organisation qu'elle imposa ne dura pas longtemps.

Ici encore, l'auteur termine en souhaitant que l'esprit chrétien, esprit de paix, l'emporte sur « la vieille religion de l'adoration de l'homme par lui-même » qui se survit dans le culte de l'instinct de puissance sous la forme du communisme et du nationalisme.

Le *dernier chapitre* envisage ce que serait « une approche chrétienne des religions non chrétiennes d'aujourd'hui ».

Il faut d'abord, dit Toynbee, « purger notre christianisme de ses accessoires occidentaux », à l'exemple des missionnaires jésuites en Chine et en Inde aux XVIe et XVIIe siècles (p. 108). Et il faudrait ensuite, ajoute-t-il, « purger notre christianisme, si j'ose m'exprimer ainsi, de la croyance chrétienne traditionnelle que le christianisme est unique » (p. 111-112). Car « cet esprit d'exclusivisme est un état d'esprit pécheur. C'est le péché d'orgueil » (p. 113). « Dans une certaine mesure, continue-t-il, toutes les religions supérieures sont également des révélations de ce qui est vrai et juste » (p. 116), et précisément, si on résume l'essentiel du christianisme dans les trois points suivants : 1° amour de Dieu pour les hommes jusqu'au sacrifice de lui-même ; 2° obligation pour les hommes d'imiter cet exemple de Dieu ; 3° nécessité de vivre conformément à ce que l'on croit ; — on s'aperçoit que ces trois points « ne sont pas l'apanage exclusif du Christianisme », mais qu'ils ont été et sont encore partagés par d'autres religions (p. 125 et s.).

Tel est le résumé sommaire de ce petit livre suggestif. L'auteur a conscience d'aborder des questions qui dépassent sa compétence d'historien. Aussi, plus d'une fois proteste-t-il de sa discrétion dans la présentation de ses vues et suggestions, et nous ne sommes pas surpris qu'en dépit de ces réserves, ses conférences aient suscité des objections de la part des auditeurs. Il est clair qu'un catholique ne peut pas être aussi libéral qu'un protestant ou que certains anglicans.

Mais il nous semble qu'avec un historien aussi averti et aussi bienveillant que T. le dialogue est possible. Telle opposition qui lui paraît irréductible entre le Dieu jaloux et le Dieu miséricordieux des Juifs (p. 28) n'est pas insoluble en bonne théologie. De même l'opposition entre la charité pour tous les hommes et l'amour de la patrie (cf. p. 95-96), présentée comme insurmontable, ne l'est pas doctrinalement — si difficile que soit la mise en pratique de cette doctrine. Telle ou telle vue spécieuse sur les ressemblances communes au christianisme et aux autres religions peut être nuancée sans aucun préjudice pour la science. Et enfin l'attitude d'humilité que l'auteur demande aux chrétiens est tout-à-fait recommandable, mais à condition de garder au christianisme sa transcendance unique. Ici encore la contradiction n'est qu'apparente : on peut être convaincu de la vérité unique du Christianisme et être humble, car il n'y a pas lieu de s'enorgueillir d'une vérité reçue par grâce.

Milka LODETTI. — **La matière imaginaire.** — In-8 de 280 p., 12 NF. — Paris, Edit. Peyronnet, 1959.

Le matérialisme est à la mode pour beaucoup de nos contemporains. Sans aller jusqu'à cette erreur grossière, nombre de personnes se font de la matière une idée très vulgaire, comme d'une réalité qui pourrait exister en soi et même par soi. D'autres attribuent à la matière l'origine du mal, et enfin certains se font de la passion une notion purement « passive » sans activité libre.

C'est pour redresser toutes ces idées inexactes que l'auteur, agrégée de l'Université, professeur de Première Supérieure dans un lycée parisien, reprend par le menu la notion de matière telle que *l'imaginent* tant de personnes (d'où le titre du volume), l'analyse patiemment en unissant la profondeur à une forme littéraire très accessible, et démontre l'inanité d'une conception dualiste de la matière, selon quoi celle-ci serait comme un principe premier éternel ou du moins subsistant en soi en face de Dieu, qui la mettrait en ordre après l'avoir créée sans ordre. Elle montre même que les « éléments » ne sont pas des particules de matière pure, dont la composition constituerait la matière accessible à nos sens.

Quant au mal, il ne s'explique pas essentiellement par la matière, mais par la liberté de l'homme, et les passions ont un sens et une valeur résultant de la raison et de la liberté.

L'auteur ne borne pas son exposé à la philosophie. Très souvent elle fait allusion aux enseignements des religions antiques, et spécialement, en termes habituellement corrects et toujours convaincus, à ceux de la Bible et du christianisme. L'orientation foncière de son exposé est donc très élevée et les lecteurs cultivés en retireront grand profit.

Toutefois, au point de vue strictement philosophique, certaines de ses formules ne nous semblent pas coïncider parfaitement avec le thomisme. Ainsi, à force de vouloir « purifier » la notion de matière de toute contamination imaginaire ou sensible, elle a tendance à la volatiliser (cf. p. 12, 13, 43 et 104, etc.). Et telle ou telle affirmation relative à la volonté de Dieu (p. 149, 201) ou à la causalité (p. 227) ou à la création (tel paragraphe admirable de la p. 175 est suivi d'affirmations trop leibniziennes) nous semblent discutables.

Mais le lecteur excusera ces imperfections à cause de la belle inspiration de l'ensemble.

Archives de Philosophie, avril-juin et juillet-septembre, 1960. Paris, Beauchesne.

I. — Dans le livre de M. Gilson que nous venons de présenter, l'importance de la notion d'*être* en thomisme est fortement mise en relief. Le lecteur qui voudrait approfondir cette notion ne saurait mieux faire que d'étudier les articles magistraux que E. BRAUN publie dans les *Archives de Philosophie.*

L'article du n° d'avril-juin vise spécialement certains thomistes contemporains, italiens, flamands et néerlandais (Fabro, de Raeymacker, de Petter, etc.), que l'auteur qualifie de « néo-essentialistes » parce qu'ils « ont nié la valeur métaphysique du fait existentiel, interprétant d'une manière souvent arbitraire et contre la meilleure tradition thomiste les textes de saint Thomas sur l'*esse* dont nous avons, rappelle-t-il, donné dans un cahier précédent la liste à peu près exhaustive » (p. 276).

Pour établir sa démonstration, il commence par résumer les données relatives à « cet étrange mélange d'immanence et de transcendance que saint Thomas range sous le vocable de *mensuration* » (p. 256).

Il montre ainsi, dit-il, « dans la mesure de nos possibilités, qu'il existe une unique saisie directe et concrète de l'*esse*, dans les limites mêmes de la simple appréhension et malgré la conversion de l'intellect au phantasme, condition de toute connaissance » (p. 270).

Et c'est ensuite seulement qu'il analyse les divers sens de l'*esse commune* chez saint Thomas, pour démontrer « le caractère non phénoménal du fait existentiel, c'est-à-dire sa valeur métaphysique » (p. 288).

Dans le même numéro on trouvera d'autres articles fouillés sur divers sujets : un de M. GUÉROULT, professeur au Collège de France, sur le *Cogito* et l'ordre des axiomes métaphysiques dans les *Principia* de Spinoza ; un du Dr Günter ROHRMOSER, de Münster, sur l'esthétique de Schiller et Hegel. J. de MARNEFFE y termine son étude de la preuve de l'absolu chez Bradley ; et M. Jean PUCELLE, professeur à l'Université de Poitiers, reprend et approfondit des idées exposées par lui dans son volume *Le Règne des fins* (cf. *Ami*, 1960, p. 55), en étudiant philosophiquement les rapports entre la civilisation et la culture. Alors, dit-il, que les Allemands opposent exagérément ces deux notions, et que les Anglo-Saxons en font plutôt des synonymes, il serait mieux de les concevoir comme ayant des éléments constitutifs communs, mais des visées différentes : « la civilisation concerne plutôt les rapports entre l'homme et le monde des objets (S-O), et la culture des rapports inter-humains (S-S) » (p. 233).

II. — Trois articles font la substance de la livraison de Juillet-Septembre. Le P. J. D. ROBERT, Dominicain belge, expose l'état de la question de l'intelligibilité de l'univers au jugement des savants qui réfléchissent sur leur spécialité et des philosophes des sciences. Après avoir rappelé l'apport d'E. Meyerson, de J. L. Destouches, de Jean Ullmo et de Jean Piaget, il fait état des discussions toujours pendantes sur la manière dont on peut concevoir l'intelligibilité du réel. Il semble que la solution doit se chercher dans un thomisme repensé en tenant compte des progrès de la science contemporaine. Le but final de l'auteur, dans ces pages destinées à faire partie d'un volume, est de rechercher si « la philosophie des sciences contemporaine admet une *intrinsèque* intelligibilité du monde physique qui, au regard du métaphysicien, pourrait servir de base éloignée à une preuve de Dieu considérée comme cause explicatrice de cette intelligibilité » (p. 328).

Les réflexions de Pierre FONTAN sur « Difficile Vérité » mettent en relief la difficulté du travail du philosophe, toujours à recommencer, et le R. P. de SMEDT, S. J., expose longuement « l'activité philosophique au Pakistan ».

M. TREMEAU, O. P.

Joseph COMBES. — **Le Dessein de la Sagesse cartésienne.** — (14 × 22,5), 352 p., 21,50 NF. — Lyon, E. Vitte, 1960.

On peut concevoir deux manières d'étudier Descartes : la manière polémique qui consiste à souligner tout ce qui oppose Descartes au courant traditionnel, et spécialement à la pensée reçue dans l'Eglise, le Thomisme ; ou une autre manière : celle qui consiste à s'installer dans sa pensée pour le comprendre de l'intérieur et pour ainsi dire le revivre. C'est cette seconde manière qu'a choisie M. Joseph Combès, P.S.S.

Quel intérêt peut-il y avoir pour des prêtres catholiques engagés dans le ministère à connaître ce livre ? Car nous ne devons pas oublier que Descartes n'a jamais prétendu être théologien. M. Combès nous le rappelle, p. 277, en citant Descartes :

> « Je n'ai jamais fait profession de l'étude de la théologie et je ne m'y suis appliqué qu'autant que j'ai cru qu'elle était nécessaire pour ma propre instruction, et enfin je ne sens point en moi d'inspiration divine qui me fasse juger capable de l'enseigner » (6e *Rép.* A. T., t. IX, 1re p., p. 230).

Pourtant à lire ce livre, il apparaît à quel point la philosophie de Descartes est plus et mieux qu'une philosophie de l'évidence mathématique. Descartes est un homme et parle à des hommes de problèmes qui les passionnent, sur lesquels roule notamment sa Correspondance avec la princesse Elisabeth. Le 1er novembre 1646, il explique à Chanut le projet auquel malheureusement il doit renoncer, qui aboutirait à un ouvrage, « si, dit-il j'entreprenais d'examiner quelle est la juste valeur de toutes les choses qu'on peut désirer ou craindre ; quel sera l'état de l'âme après la mort ; jusques où nous devons aimer la vie ; et quels nous devons être pour n'avoir aucun sujet d'en craindre la perte. »

Le principal mérite de notre auteur est d'avoir suivi les textes, dans leur ordre, et jusqu'à la méthode préférée de Descartes lorsqu'il écrivait ces textes. M. Combès le dit, p. 326 : « Nous avons estimé plus cartésien de sacrifier dans cette étude le plus possible au procédé analytique. » Les avantages de cette méthode apparaissent notamment dans la liaison des chapitres 5 à 8 : on passe ainsi, d'une manière à la fois rigoureuse et souple, de l'étude de la connaissance de la nature humaine à celle de l'admiration et du désir, puis à ce que M. Combès appelle une propédeutique de la joie qui mène à la recherche du souverain Bien. Et c'est à propos de cette étude apparemment de pure psychologie, de pure anthropologie, que surgit le problème du jugement moral « à propos de l'économie morale des passions, et de ce que l'on peut appeler d'une façon générale la propédeutique de la vraie joie ». Le jugement de valeur y est utilisé comme moyen de conversion spirituelle (p. 201).

Or, par l'analyse des conditions du jugement de valeur morale, nous voyons que Descartes présente « la volonté de Dieu comme principe dernier ou fondement ultime, c'est-à-dire premier en importance, de la morale cartésienne ». Ainsi Dieu, la volonté de Dieu, apparaît finalement comme le souverain Bien *en soi*, tandis que la vertu, ou notre joie ou béatitude, n'est que le souverain Bien *pour nous*.

Et l'on rejoint ainsi l'appréciation célèbre que portait Boutroux dans sa thèse sur « *les vérités éternelles chez Descartes* », lorsqu'il écrivait : « Toute cette philosophie, quant à ses principes les plus élevés, donne l'idée d'une religion. »

Cela ne veut pas dire que M. Combès prenne à son compte tous les détails, tous les enchaînements de la pensée cartésienne. Il connaît trop bien les philosophies apparentées et opposées pour ne pas signaler au passage les contradictions, les oppositions, les divergences. C'est ainsi pour donner un premier exemple, que lorsque M. C. nous fait lire dans le *Traité des Passions* cette page où Descartes explique en quoi consiste le combat intérieur qui n'est pas, selon lui, le combat entre une partie supérieure et une partie inférieure de l'âme, mais bien le combat entre l'âme et le corps, le lecteur ne peut s'empêcher de remarquer au passage la faiblesse de l'explication cartésienne de l'action de l'âme sur le corps :

> « Il n'y a point en ceci, écrit D., d'autre combat sinon que la petite glande qui est au milieu du cerveau pouvant être poussée d'un côté par l'âme et de l'autre par les esprits animaux qui ne sont que des corps, il arrive souvent que ces deux impulsions sont contraires et que la plus forte empêche l'effet de l'autre. »

A cette âme qui pousse une glande, il est permis de préférer l'âme thomiste, forme du corps.

Plus grave peut-être est la proximité que notre auteur, après M. Trouillard, signale, entre le Dieu de D. et

l'Un de Plotin : l'un et l'autre, selon un mot de M. Tr., sont au-delà de la contingence et de la nécessité. Il est vrai que la différence est assez grande entre l'Un de Plotin qui ne créée seul ni les essences ni les esprits, tandis que chez D. les vérités éternelles dépendent de Dieu seul, et non de l'entendement humain (p. 233). Toutefois (p. 294), notre auteur ajoute qu'il est impossible d'oublier les textes nombreux où D. place Dieu au-delà des vérités éternelles, au-delà de toute raison de vrai et de bien ; il faut donc situer toujours les perfections absolues au-dessous de Dieu lui-même. Elles n'existent pas en Dieu comme dans leur sujet, mais comme des effets dans leur cause libre. Dieu est « ce par quoi les raisons viennent à leurs possibilité et existence ». « A ce point de vue, continue notre auteur, nous pouvons maintenir que D. se trouve dans la mouvance de la pensée plotinienne ».

Ainsi cette même doctrine cartésienne faisant de la liberté divine la source des vérités éternelles, malgré son caractère profondément religieux, pourrait bien être une doctrine du Dieu inconnaissable, parce qu'il est totalement en dehors de l'ordre créé, étant lui-même la Source de cet ordre, et nullement compris en lui. La tentative peut-être désespérée de M. Alquié pour mettre l'être en dehors de la science cartésienne, et Dieu en dehors de la philosophie cartésienne, n'est pourtant point suivie par M. C., qui préfère s'en tenir aux interprétations de Boutroux, de Bréhier, et jusqu'à un certain point de Sartre. Toute la philosophie selon Descartes, ou du moins toute la Sagesse que la philosophie poursuit, est centrée sur Dieu et sur la possession de Dieu.

C'est dans la lettre à Chanut du 1er février 1647, que D. répondant aux instances de son correspondant, et procédant un peu comme S. Thomas dans les articles de la *Somme*, montre que l'amour de Dieu est le sommet de la sagesse. Nous sommes les créatures libres du Dieu vivant. L'âme a la ressource d'être active dans ses passions mêmes, si elle a la science et la volonté de s'en servir selon l'ordre. Et « c'est de ce bon usage du libre arbitre que vient le plus grand et le plus solide contentement de la vie » (ainsi parle D. à Christine le 20 nov. 1647).

Mais quel est le secret de se servir de ses passions selon l'ordre ? C'est dans la lettre à Chanut que l'on trouve la réponse :

> « Tant s'en faut que l'amour que nous avons pour les objets qui sont au-dessus de nous soit moindre que celle que nous avons pour les autres ; je crois que, de sa nature, elle est plus parfaite, et qu'elle fait qu'on embrasse avec plus d'ardeur les intérêts de ce qu'on aime ; car la nature de l'amour est de faire qu'on se considère avec l'objet aimé comme un tout dont on est une partie et qu'on transfère tellement les soins qu'on a coutume d'avoir pour soi même à la conservation de ce tout, qu'on n'en retienne pour soi en particulier qu'une partie aussi grande ou aussi petite qu'on croit être une grande ou petite partie du tout auquel on a donné son affection. »

Ainsi D. n'a pas succombé au mirage d'une science purement physicienne, ni d'une philosophie du rationalisme intégral. Il est remonté des affirmations relatives à l'absolu de l'affirmation. Et par là, la Sagesse cartésienne se formulait au delà d'une pure épistémologie, et d'une philosophie de la pure immanence ou du pur empirisme. La Sagesse cartésienne est une visée de Dieu, la perception même de son idée en nous, car « quiconque connaît Dieu comme il faut, ne peut pas être sans amour pour lui, et n'avoir point de charité » (*6e R.*, n° 5, A et T, p. 231).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Vies des saints et des bienheureux, par les RR. PP. Bénédictins de Paris. — Tome XIII, **Supplément. Table générale.** — (14,5 × 22,5), 596 p., 22 NF. — Paris, Letouzey, 1960.

Les premières pages de ce dernier volume portent titre : « *En guise de conclusion* ». Dom Jacques Dubois y retrace la mise au jour de cette œuvre importante d'hagiographie. Entreprise par dom Baudot († 1929) qui rédigea les notices de janvier au 16 mai, continuée par dom Chaussin († 1945), les cinq premiers mois (et tomes) parurent de 1935 à 1947. Dom Dubois, avec le concours de dom Paul Antin, et divers collaborateurs, rédigea les sept derniers mois, qui parurent de 1948 à 1956. La qualité de cette seconde partie est notoire ; deux atouts majeurs et récents y ont été judicieusement utilisés : la grande édition critique du Martyrologe hiéronimien, par les Bollandistes, et leur même édition du Martyrologe romain. L'ensemble doit totaliser au moins neuf mille saints personnages.

Vient ensuite le *Supplément* (p. 17-241), riche de 41 notices, dont certaines concernent des groupes, comme les martyrs de Laval (1794) ou des Boxeurs chinois (1960). Il fallait bien faire place aux tout nouveaux saints ou bienheureux, omis à leur mois, parce qu'alors non encore béatifiés, ainsi S. Dominique Savio, Saint Pie X, la Bse Marguerite Bourgeoys, une des héroïnes du Canada, les Bx Claude de la Colombière, Julien Maunoir, S.J., Innocent XI, pape (trois contemporains), Ste Marie-Anne de Jésus de Paredès y Florès, le « lis de Quito », la Bse Raphaëlle-Marie du S. C. de Jésus, espagnole († 1925). Les excellents travaux de R. Folz, professeur à l'université de Dijon, ont contribué à tirer au clair le cas de S. Charlemagne.

Enfin une table générale des tomes de la collection s'étend sur 350 p. Elle en facilite singulièrement l'utilisation par une typographie aérée, soignée, et par le condensé de renseignements qui suit chaque nom.

On souhaiterait une revision progressive de l'œuvre, et d'abord des premiers volumes. Les pionniers de l'hagiographie poursuivent leurs explorations, soit les Bollandistes, soit d'autres érudits ; il serait dommage que cette intéressante collection n'en profitât pas et vieillît prématurément. Entre maintes autres, Ste Menehould illustre cette nécessité de mise au point : sa notice, au 14 octobre, est un bon résumé des pages correspondantes des *Acta Sanctorum*. Mais le P. B. de Gaiffier vient de présenter (*Analecta Bollandiana*, LXXVI, 1958, p. 188-233) *La plus ancienne Vie de sainte Pusinne*, qui éclaire heureusement celle de Ste Menehould, sa sœur ; et une étude de M. le ch. R. Metz, dont les travaux font autorité, en montre tout l'intérêt (*Revue des Sciences relig.*, janvier 1961, p. 32-48) : « *La consécration des vierges dans l'église franque d'après la plus ancienne vie de sainte Pusinne* (VIIIe-IXe s.) » ; ce serait l'occasion d'améliorer aussi telle ou telle formule un peu désinvolte. Tout ceci pour une longue et belle vie de ces précieux volumes, dont il faut nous remercier les laborieux artisans.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 martii 1961

G. Michel, *vic. gen.*

Le gérant . C. Gaildraud

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

DICTIONNAIRE DE LA BIBLE
SUPPLÉMENT

publié sous la direction de
Henri CAZELLES, P.s.s.

Les tomes I à VI (Nos I à 35) ont paru ; ils valent ensemble, **525** *NF, payables par mensualités de* **30** *NF ; les Nos 36 et suivants seront facturés à mesure qu'ils paraîtront,*

—

REVUE DE QUMRAN
Scientifique — Internationale — Polyglotte

Secrétaire de rédaction
Jean CARMIGNAC

Abonnement 1961, tome III, Nos 9 à 12, **60** *NF.*
Tome I (Nos I à 4), **60** *NF; tome II (Nos 5 à 8),* **60** *NF.*

LETOUZEY ET ANÉ, 87 Bd Raspail, Paris-6

ÉLECTRIFICATION DES CLOCHES
HORLOGERIE POUR ÉDIFICES

LE CARILLON ÉLECTRIQUE
BODET
INGÉNIEURS ICAM & ESE
TRÉMENTINES (Maine-et-Loire) TÉL. 28

LES APPAREILS BODET ONT ÉQUIPÉ LE PAVILLON DE LA FRANCE A BRUXELLES POUR SONNERIES, HEURES ET CARILLONS

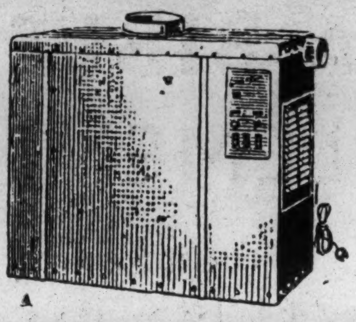
Dans toute la France, un technicien à votre porte pour étude, installation et surveillance des appareils.

Toujours champion du monde!

RASOIR PHILIPS
"STANDARD UNIVERSEL"

ELVINGER 3325

CHAUFFAGE DOMESTIQUE
à air pulsé



AERO-BRULEURS AUTOMATIQUES
EXCELSIOR
Ets GOULLIOUD
5, rue Saint-Fulbert, LYON
ou votre installateur habituel

ETUDES SOCIALES

PROBLÈMES DE L'ADOPTION

Ce volume reprend les rapports présentés aux Journées d'étude de la « Caritas » belge sur ce sujet.

Parmi les principales collaborations : J. Vande Graaf : *Enfants sans foyer, foyers sans enfants.* — Dr Y. Chandelle : *La stérilité et son traitement médical.* — H. M. Oger, o.p. : *Le problème moral de l'adoption.* — A. Kriekemans : *Hérédité ou éducation.* — J. Vande Graaf : *Technique de l'adoption et service social spécialisé.* — H. M. Oger, o.p. : *L'adoption, formule vivante de charité* ; etc...

Un volume de 140 pages, 13 × 19,5 .... **7,60 NF.**

OFFICE GÉNÉRAL DU LIVRE
14bis, rue Jean-Ferrandi — PARIS

« Une densité spirituelle rarement atteinte »
LA CROIX

Les Missels du
R. P. MORIN
de L'ORATOIRE DE FRANCE

sont... **clairs** dans leur plan
dans leur typographie
pratiques par leur format
par leur reliure solide

A la portée de toutes les bourses

Missel QUOTIDIEN	à partir de NF	17,25
Missel DOMINICAL de poche	à partir de NF	9,75
Missel en GRANDS CARACTERES	à partir de NF	15

Demandez-le à votre libraire habituel
DROGUET & ARDANT LIMOGES - PARIS
Documentation et spécimens sur demande

LIVRES REÇUS

MAME, Tours (I.-et-L.)

Dom Aelred GRAHAM. *Penser et agir en chrétien d'aujourd'hui.* — (12,5 × 18), 331 p., 1960.

Gérald ELLARD, S.J. *La Liturgie en marche.* (12,5 × 19), 529 p., 28,90 NF. 1960.

Bernard LEEMING, *Principes de Théologie sacramentaire.* (12,5×19), 941 p., 38,90 NF. 1960.

Jacques PINTARD. *Le Sacerdoce selon S. Augustin.* (12,5 × 19). 423 p., 22,90 NF. 1959.

Mgr Fulton J. SHEEN. *La Vie de Jésus.* (13 × 19,5), 672 p., 16,97 NF. 1960.

Michèle LORRAINE, *Sainte Geneviève.* (11,5 × 17,8), relié, 104 p., 7,50 NF.

Régine et Madeleine PERNOUD, *S. Jérôme* : même reliure et prix.

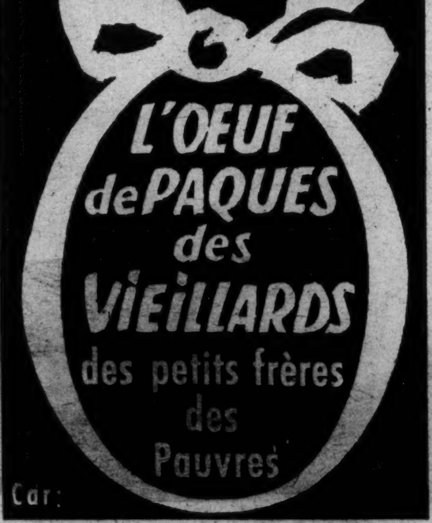
Maria WINOWSKA. *Frère Albert ou la Face aux outrages.* (14×19,5), 318 p. Paris, Edit. St-Paul. 1960.

L'Education du Sens de Dieu. (15,5 × 24), 232 p., 10 NF. Paris, Secr. U.R.E. C.c.p. 6665-48. 1960.

Abbé Hon. SARDA. *Notre pain quotidien.* (13,5 × 18), 183 p., 4,50 NF. Paris, Edit. Ouvrières, 1961.

Chanoine M. GARAIL. *La Famille et la Paroisse.* (15,5 × 24), 160 p., 4,50 frco. Paris, A.M.C. C. c. p. 186-27.

bientôt PAQUES
Fête du Printemps sur terre
Les petits frères des Pauvres
vous demandent de penser à :



les colis de Pâques
les déjeuners de Pâques
sont une occasion pour les Vieillards de ne plus se sentir seuls et de revoir leurs petits frères - leurs fils

CETTE JOIE DE PAQUES, QUI LA DONNE ? *c'est vous*

Un colis de Pâques revient à 25 NF
Prière d'envoyer vos dons : aux petits frères des Pauvres, 9, rue Léchevin, Paris-11e, à leur c.c.p. Paris 2463 98 ou par chèque bancaire à leur nom. Les petits frères accusent réception de tous les dons.

PROCHAINEMENT DANS VOTRE BIBLIOTHEQUE

CASTERMAN

Thomas OHM : Les Principaux faits de l'histoire des Missions

Ce nouveau volume de la collection « Eglise vivante » se présentera sous une forme assez austère, puisqu'il s'agit d'une chronologie systématique, alignant simplement, époque par époque et région par région, les principaux faits de l'histoire des missions, des origines jusqu'à nos jours. Mais ce sera un instrument de travail des plus utiles, tant par sa clarté que par sa précision. La figure générale du problème missionnaire, à travers toute l'histoire de l'Eglise, en ressort dans un relief incomparable.

Robert GUELLUY : Vie de Foi et tâches terrestres

Le livre de M. l'abbé R. Guelluy, professeur au grand séminaire de Tournai viendra s'ajouter aux études déjà nombreuses qui se sont affrontées à la question impliquée par son titre : *Vie de foi et tâches terrestres.* C'est-à-dire, en effet, qu'il s'efforce d'éclairer l'appréciation que le chrétien doit faire des besognes dont la finalité n'est pas directement orientée sur le salut, et par suite l'attitude qu'il doit prendre à l'égard d'un fait aussi dominateur de toutes les perspectives contemporaines que celui du progrès des techniques. On y goûtera, en même temps que la profondeur de l'inspiration théologique et biblique, l'attention à l'humain concret qui évite toujours que la discussion se perde dans ces oppositions factices qui naissent de la substitution, trop courante, des abstractions au réel.

Gabriel MADINIER : Nature et mystère de la famille

C'est aussi, sans doute, cette vérité humaine que l'on retiendra dans les belles études du philosophe chrétien trop tôt disparu, Gabriel Madinier, qu'on a réunies, dans ce volume, avec une préface de M. Jean Lacroix. Ce qu'il y a de permanent dans la famille, comme aussi bien les problèmes plus particulièrement actuels qui sont les siens, qu'il s'agisse de la vie du couple en elle-même ou des rapports de celle-ci avec les enfants, leur naissance et leur éducation, sont ici traités avec cette délicatesse que donne seule une expérience personnelle profondément méditée. Les ressources des genres d'études les plus modernes y sont comme décantées et assimilées par une réflexion philosophique dans la meilleure tradition du grand humanisme chrétien.

Maurice VILLAIN : Introduction à l'œcuménisme

On saluera la si prompte réédition (3ᵉ édition revue et augmentée) du livre du R. P. Maurice Villain, *Introduction à l'œcuménisme.* Sans avoir rien perdu du caractère personnel de son premier jet, qui faisait de cette « introduction » bien plutôt un témoignage, dans la ligne, mais renouvelée, de l'abbé Couturier, l'élargissement et la mise au point de l'information en fait de plus une des plus complètes et vivantes initiations à l'essentiel des faits de l'œcuménisme contemporain.

LETOUZEY & ANÉ

Dictionnaire de théologie catholique

Tables générales par Bernard LOTH et Albert MICHEL (Hefner-Innocent XII)

Ces tables, qui sont en même temps une mise au point en fonction des études plus récentes, des articles du D. T. C. progressent rapidement et constituent un appendice qui se révèle de plus en plus précieux.

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques

Fascicule 84 (ÉGÉRIE-ELNE)

Ce fascicule comprendra certains articles d'un spécial intérêt, comme celui consacré à la pèlerine Egérie (alias Ethérie, ou Silvie) par lequel il s'ouvre. Signalons le très important article sur l'Egypte (médiévale et moderne, la période ancienne ayant été traitée au mot Alexandrie), et les notices biographiques particulièrement développées sur le frère Elie et son rôle dans l'histoire franciscaine, ainsi que sur les différentes saintes Elisabeth. Marquons, parmi les points où l'histoire y rejoint la période contemporaine, au mot Elmira (localité de l'état de New-York) l'étude succincte mais excellente sur la fondation bénédictine si intéressante de Mount-Saviour.

SCRUTATOR.

SENSATIONNEL

LE FAMEUX **ROLL-A-MATIC** EN ECHANGE DE VOTRE ANCIEN RASOIR ELECTRIQUE pour **89,95** NF

RASOIR REMINGTON ROLL-A-MATIC

Prix Commerce : **125** NF. - Prix clergé sans Reprise : **106** NF avec Reprise : **89,95** NF net. — Envoi Franco par

TÉLÉ-VILLAGES, 17, rue des Ecoles, TRIE-CHATEAU, (Oise)

C.C.P. 5192-11 Paris **TEL. : 40** **Boîte Postale N° 5**

LOURDES

PALAIS DU ROSAIRE

MAISON CATHOLIQUE

LISIEUX

Objets de piété

Que votre Paroisse soit riche ou pauvre...
Que votre Eglise soit vieille ou neuve...
Qu'elle ait un clocher ou non...

CONSTANT MARTIN

a créé pour vous des

CLOCHES NOUVELLES

- Légères, vite installées partout à peu de frais. Entretien nul.
- Peuvent être ajoutées à des cloches existantes.
- Offrent toutes possibilités : tintements, magnifiques volées, carillon, angélus, sonneries automatiques, horaires, etc...
- Idéales dans tous les cas : campagnes, villes, Missions, Monuments historiques, cathédrales, etc... Nos divers modèles répondent à tous les besoins.
- Aussi belles que les anciennes, mais infiniment plus avantageuses, extrêmement robustes, et qui portent aussi loin — **elles ne sauraient être confondues avec les sonneries enregistrées sur bande magnétique ou disques, qui sont interdites pour l'usage liturgique.**

Suivant décision récente de la S. Congrégation des Rites, l'usage liturgique des cloches « Brevets Constant Martin » est autorisé, après simple bénédiction.

Vous pouvez entendre SUR VOTRE POSTE DE RADIO le Carillon horaire d'EUROPE N° 1, construit par Constant MARTIN, qui vous apporte un exemple de nos cloches, sonnées en TINTEMENT.

Succès considérable dans le monde entier. MEDAILLE D'OR, Exposition Universelle de BRUXELLES. Nombreuses références.

ENVOI GRATUIT de notre **PLAQUETTE ILLUSTREE** et de toute documentation et références sans engagement.

BREVETS CONSTANT MARTIN, 36, avenue de St-Cloud, à Versailles. Tél. : 950 - 27-59.